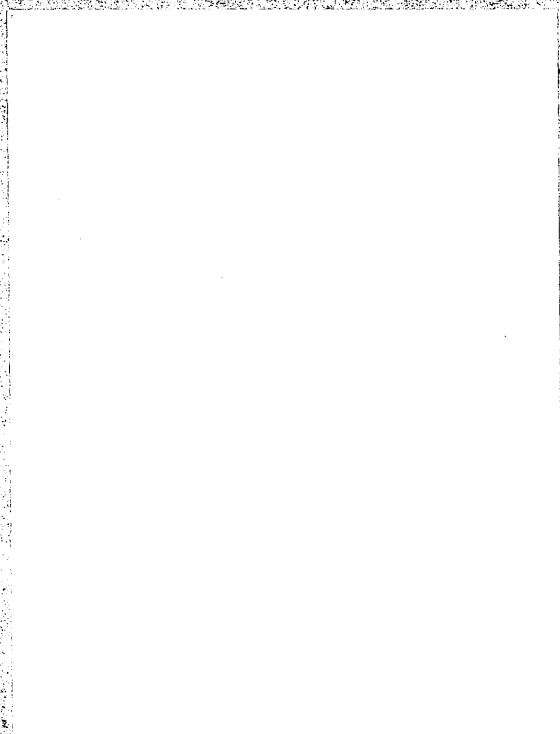


BS
1140
G272
B3

BAUMGARTNER



Jeann
ANTOINE BAUMGARTNER 1859-

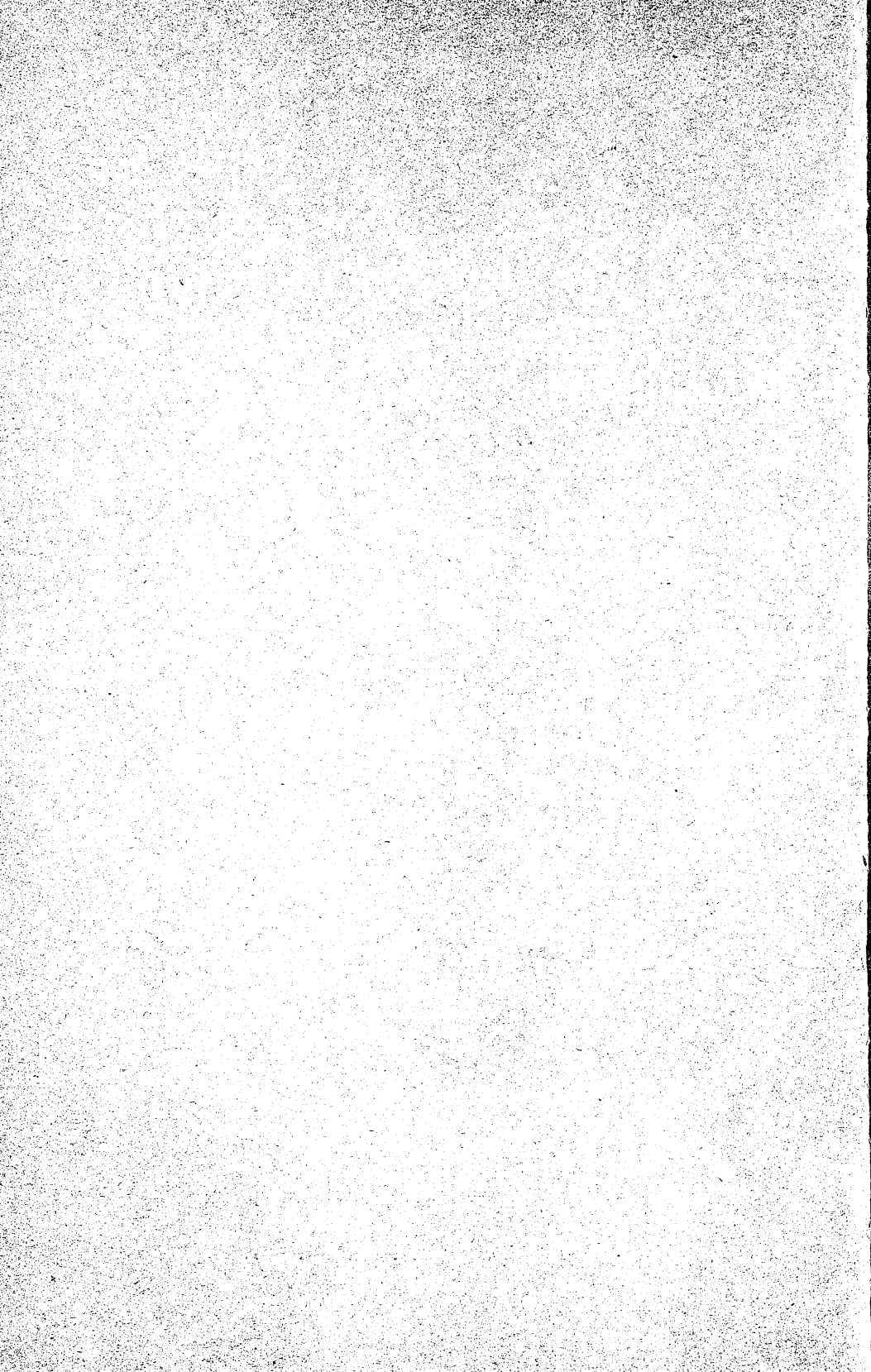
INTRODUCTION A L'ANCIEN TESTAMENT

**NOTE COMPLÉMENTAIRE
JOINTE A LA TROISIÈME ÉDITION DE L'INTRODUCTION
A L'ANCIEN TESTAMENT DE LUCIEN GAUTIER**

**COMPTE RENDU CRITIQUE DES PRINCIPALES
PUBLICATIONS SCIENTIFIQUES QUI ONT PARU
DE 1914 A 1937**

LIBRAIRIE PAYOT & C^e, LAUSANNE

40
1.50
1.90



INTRODUCTION

A

L'ANCIEN TESTAMENT

^{Jeune}
ANTOINE BAUMGARTNER

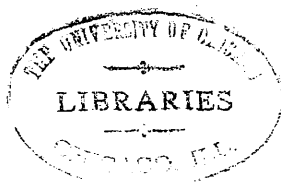
INTRODUCTION A L'ANCIEN TESTAMENT

**NOTE COMPLÉMENTAIRE
JOINTE A LA TROISIÈME ÉDITION DE L'INTRODUCTION
A L'ANCIEN TESTAMENT DE LUCIEN GAUTIER**

***COMPTE RENDU CRITIQUE DES PRINCIPALES
PUBLICATIONS SCIENTIFIQUES QUI ONT PARU
DE 1914 A 1937***

LIBRAIRIE PAYOT & C^{re}, LAUSANNE

BS1140
.G272B3



Dis. Pwr.

NOTE COMPLÉMENTAIRE

PAR ANTOINE BAUMGARTNER

(1937)

L'*Introduction à l'Ancien Testament* de Lucien Gautier avait rencontré en 1906 un accueil particulièrement flatteur auprès du grand public désireux de s'initier, sous la direction d'un guide compétent entre tous, aux études relatives à l'A.T. L'auteur, dans sa préface, avait nettement indiqué les intentions qui l'inspiraient et le but qu'il poursuivait : « Ce livre est un livre de vulgarisation ». Un an après sa publication, l'ouvrage était épuisé et l'auteur se voyait obligé de songer à la préparation d'une deuxième édition, qui parut en 1914. Voilà bien des années que le même besoin s'est fait de nouveau sentir et qu'il a fallu envisager la réédition de cet important ouvrage.

Lucien Gautier étant mort en 1924, c'est un de ses anciens élèves les plus qualifiés, le doyen Gampert, de la Faculté autonome de théologie de Genève, qui fut chargé des travaux préparatoires nécessités par cette publication. Il y avait voué les soins les plus consciencieux, et les notes laissées par lui, lorsque la mort vint le surprendre en 1936, témoignent du grand intérêt qu'il avait porté à ce travail. Dans les pages qui vont suivre, il a été tiré un très large parti des matériaux qu'il avait rassemblés, et les notes déjà rédigées par lui ont été reproduites presque textuellement.

Pour Auguste Gampert et pour les éditeurs de cette nouvelle publication, il n'était pas question de refondre l'ouvrage original, mais de donner un aperçu aussi concis que possible des principaux travaux qui, au cours de ces vingt dernières années, ont paru dans le domaine de l'A.T. Ces travaux ont été en nombre assez considérable, et nous ne pouvons songer, ni à les indiquer tous, ni à les soumettre à une analyse qui dépasserait de beaucoup les dimensions à assigner à une revue de ce genre. Il fallait, enfin, signaler les méthodes et les tendances d'écoles qui sont devenues prépondérantes dans le domaine des études relatives à l'A.T., ainsi que les réactions qui ont pu se produire à l'égard des idées critiques dominantes à l'époque où parut la deuxième édition de Gautier.

Sur ce dernier point, et avant de passer à l'examen des ouvrages consacrés aux différents livres du canon hébreu, il convient de constater, d'une manière générale, l'influence toujours plus marquée exercée par l'école dite de l'histoire des religions (*religionsgeschichtliche Schule*). Lods a très clairement montré que, au cours des vingt dernières années, « le fait le plus saillant de l'histoire des études sur l'A.T., c'est incontestablement l'obligation qui s'est imposée à tous... d'étudier Israël, son histoire, sa civilisation et très spécialement sa religion, dans le cadre général de l'histoire, de la civilisation et de la religion des autres peuples, spécialement de l'Ancien Orient (*L'état actuel des études sur l'A.T.*, 1929).

Le groupe toujours plus nombreux des savants rattachés à cette école se caractérise par la réaction qu'il a inaugurée contre l'autorité, à son avis trop absolue, de la critique purement littéraire, à laquelle il reproche de fonder trop exclusivement ses conclusions sur des détails de l'ordre textuel ou littéraire. Gautier avait connu les premières manifestations de cette école, dans les écrits célèbres de Gunkel, Grössmann, Bousset, etc. Mais, tout en reconnaissant « le haut intérêt que présentent ces études », il observait que « si nous voulions les aborder ici, elles nous feraient sortir du domaine auquel nous devons nous limiter (I, 162) ». Cette observation est absolument fondée : il y a là des domaines différents et qui doivent rester distincts. L'introduction aux livres de l'A.T. est une discipline qui relève avant tout de la *critique littéraire* et de ses méthodes. Tout en reconnaissant les progrès que l'application des principes de la *religionsgeschichtliche Schule* a pu faire réaliser à l'étude des idées bibliques elles-mêmes, de leur origine et de leur formation, il ne s'en suit pas qu'on doive déprécier la haute valeur des résultats obtenus, sur un autre terrain, par les méthodes de la critique littéraire. En définitive, il ne saurait, en matière d'isagogique, y avoir d'opposition entre les deux écoles; on peut, d'ailleurs, constater que si, par suite de l'application de ces principes nouveaux, on a été amené à reconnaître la nécessité d'élargir et même, parfois, de rectifier certaines vues de l'école de Wellhausen, cela ne signifiait nullement que ces vues dussent être abandonnées; les résultats de la critique des *sources* demeurent acquis à la science de l'A.T. de même que la plupart des conclusions auxquelles cette école a abouti. Enfin, il faut relever encore le développement très marqué de l'emploi de cette méthode d'analyse des *genres* de la littérature hébraïque, la *Formenlehre*, dont Gunkel fut l'initiateur. Trop longtemps l'A.T. a été considéré comme un ensemble qui aurait échappé presque complètement aux lois de la forme littéraire. Gunkel, partant de cet axiome que le *fond* d'une œuvre donnée est lié

à une *forme* déterminée qui en est l'expression nécessaire, applique ce principe de méthodologie à l'étude des écrits du canon hébreu. L'examen systématique de la forme littéraire de ces documents a fait réaliser à notre connaissance de l'A.T. des progrès très réels, et, par cette détermination de la forme des œuvres si diverses qui le composent, a dégagé souvent de la façon la plus heureuse la signification réelle de ces œuvres mêmes.

On ne peut rappeler qu'en passant, sans entrer ici dans des détails qui entraîneraient trop loin, le grand essor qu'ont pris, au cours de ces dernières années, les découvertes épigraphiques et archéologiques faites en Palestine et dans les pays de l'Asie occidentale, et les répercussions qu'elles ont pu avoir sur certaines questions relevant de l'A.T. Il suffira de citer, par exemple, les importantes découvertes de Byblos (inscription d'Ahiram) et celles de Râs Shamrâ, pour comprendre la portée des conclusions qu'on peut en déduire à propos de la date des documents écrits actuellement insérés dans l'A.T., et de la possibilité de les faire remonter à une antiquité plus haute que ne le croyait la critique biblique de la période précédente.

N. B. Pour rendre plus claire et plus fructueuse l'étude qu'ils vont faire de l'*Introduction*, les lecteurs auront avantage à lire d'abord la portion de l'ouvrage consacrée par son auteur à chaque livre en particulier, en faisant suivre cette lecture de la portion correspondante de la présente *Note complémentaire*.

TOME I

LE PENTATEUQUE. Gautier, en traçant le tableau des caractères propres à chacun des documents entrés dans la composition de ce grand ouvrage, déclarait que le genre même de son *Introduction* ne lui permettait pas d'y exposer en détails la marche et les résultats des recherches ayant abouti à la distinction, au sein des documents jahviste et élohiste, de *sources secondaires* que la critique désigne par les lettres J², J³, E², E³, ni de relever minutieusement les passages où se fait sentir la main du rédacteur qui a combiné les données de J et de E pour en faire un ouvrage unique (I, 161). Et, au terme de son étude, il en venait à la conclusion : que le moment où les résultats de la science critique seraient universellement acceptés n'était pas seulement très prochain, mais était, « en fait, déjà arrivé, au moins, disait-il, pour les points que nous venons de signaler : le nombre des sources, leurs caractères, leur part à chacune dans le Pentateuque. Sur ce terrain-là, on peut légitimement parler sinon d'unanimité, du moins d'opinions concordantes et de résultats généralement acquis » (I, p. 213). Cette observation, d'une manière

générale, paraît répondre toujours à la situation actuelle. Cependant, si les bases n'ont pas changé, si, comme l'a dit Gressmann, la période écoulée, celle de la *critique littéraire*, a apporté des résultats si fondamentaux qu'ils ont déterminé et transformé toute la science de l'A.T., il faut toutefois reconnaître que la théorie à laquelle reste attaché le nom de Wellhausen a été parfois obligée de défendre ses positions contre les attaques qui lui sont venues tant de la droite que de la gauche. Son œuvre principale date d'une époque où le problème de l'histoire d'Israël était avant tout littéraire, et Wellhausen se consacra surtout à ordonner les documents du Pentateuque; il ne vit pas d'autres sources d'information à consulter.

Comme l'a fait observer très justement A.S. Peake (*Recent developments in O. T. criticism*, 1928), si l'on a prétendu que quelques critiques ont admis la faillite de la reconstruction Reuss-Graf-Wellhausen, ce n'est pas que ces critiques aient abandonné le principe de la succession des documents du Pentateuque, mais c'est qu'ils ont condamné la théorie radicale du développement religieux d'Israël telle que la proposaient Kuenen, Wellhausen, Stade et Duhm.

Dans la revue qui va suivre des travaux relatifs au Pentateuque, il ne sera possible d'indiquer, et sous la forme la plus brève, que les conclusions proposées par quelques-uns des principaux auteurs. Limités par l'espace accordé à cette *Note*, nous devons renvoyer les lecteurs à l'exposé si précis que P. Humbert a fait des ouvrages relatifs à la Genèse, dans sa *Neuere Genesisforschung* (Theol. Rundschau, 1934).

Il faut rappeler d'abord quelques ouvrages dont les auteurs ont tenté de battre en brèche les conclusions acceptées par la plupart des savants contemporains. Nous mentionnons ici les idées émises par l'éminent égyptologue Edouard Naville, dans son *Archéologie de l'A. T.* et dans sa *Découverte de la Loi sous Josias*. D'après Naville, le Pentateuque, œuvre de Moïse, aurait été rédigé primitivement sur des briques d'argile, en écriture cunéiforme et en langue accadienne. Traduit ensuite en araméen par Esdras, il l'aurait été en hébreu (c'est-à-dire en dialecte de Juda ou dialecte populaire de Jérusalem) avec emploi de l'alphabet hébreu carré, par des rabbins qui auraient voulu, aux environs de l'ère chrétienne, donner ainsi au canon juif un caractère qui le distinguât nettement de toute littérature profane. De tout cela, il résulterait que les arguments qui sont tirés de l'étude littéraire du texte, de la langue et du style de la Genèse, sous sa forme hébraïque actuelle, seraient sans valeur, puisqu'il ne s'agirait plus d'une œuvre originale, mais d'un texte qui aurait passé par de multiples transformations. La théorie de Naville a été soumise à des critiques appro-

fondées par Gressmann (Rev. de Th. et de Ph., 1916), Humbert (id. 1921, à propos de l'ouvrage du doyen Doumergue : *Moïse et la Genèse*, d'après les travaux d'Ed. Naville), Maynard (Angl. theol. Review, mars-mai 1921) et le P. Dhorme (Rev. bibl. 1913, 1914 et 1921), avec une rigueur scientifique qui nous dispense d'entrer ici dans les détails de sa réfutation.

Gautier a connu les idées d'Edouard Naville : s'il ne les a pas mentionnées dans son ouvrage, on a trouvé, dans ses papiers, la preuve de la place qu'elles avaient tenue dans ses préoccupations. Il avait examiné à fond toutes les questions critiques, philologiques et autres que la théorie de Naville avait soulevées. S'il n'était pas, alors, entré dans la lice, c'était, probablement, pour des considérations d'amitié personnelle. Mais le moment vint en 1921, où, à la suite d'un article de Naville publié dans la *Semaine religieuse* du 8 janvier, Gautier se sentit obligé de reprendre toute sa liberté et de sortir du silence qu'il avait gardé jusqu'alors. C'est ainsi qu'il en était venu à l'idée d'une « Lettre ouverte » dont on a retrouvé le projet. Dans cette lettre conçue en termes très fermes, Ed. Naville était mis en demeure de fournir de véritables preuves pour appuyer les affirmations sur lesquelles était basée sa théorie; de signaler en particulier, dans la Bible hébraïque, des indices révélateurs de ce texte original, babylonien ou araméen, que statuait Naville, car, « dans toute traduction, un œil exercé retrouve des traces du *substratum* de la langue originale; où sont ces indices? » Il lui était ensuite demandé de fournir des preuves de son affirmation que la version des LXX aurait été faite, non sur l'hébreu, mais sur l'araméen. Enfin, puisqu'il prétendait que la traduction de tous les livres aurait été faite au même moment, il lui était demandé d'expliquer comment ces livres présentent de si grandes divergences de langue, de vocabulaire, de style et même d'orthographe. Cette « Lettre ouverte » n'a jamais été publiée, mais Gautier avait eu, toutefois, l'occasion de soumettre les idées de Naville à un examen approfondi et à une sérieuse critique, dans des séances soit de la Compagnie des Pasteurs de Genève, soit de la Commission de littérature théologique et religieuse de celle-ci. Les découvertes les plus récentes faites dans le domaine de l'archéologie n'ont pas été de nature à appuyer la théorie du grand égyptologue genevois; dans son ouvrage cité plus haut Humbert a relevé, en particulier, le fait que les découvertes de Byblos (inscription d'Ahi-ram) ont montré que l'écriture alphabétique vieille-cananéenne devait être remontée jusqu'au XIII^e s. av. J.-C.; et l'alphabet cunéiforme de Râs-Shamrâ, datant, d'après René Dussaud, de la première moitié du XIV^e s., montre que la langue reproduite par lui serait aussi le phénicien. Par conséquent, Naville ne

serait plus en droit d'affirmer l'usage exclusif, à cette époque-là, du langage accadien.

Quelques autres ouvrages ont, eux aussi, cherché, dans le but de sauver l'unité d'auteur et la mosaïcité de l'ensemble, à ébranler la théorie des Quatre Sources. C'est ainsi que Dahse et Wiener se sont encore attaqués à l'un des critères principaux sur lesquels elle repose : la diversité des noms divins, Yahvé et Elohim. Tous deux ont cherché à prouver que cette différence dans l'usage de ces noms ne fournit pas un critère suffisant pour la distinction des sources; ils s'appuient, en particulier, sur les différences d'emploi de ces noms présentées par le texte des LXX, pour en tirer la conclusion qu'on ne peut pas être certain de l'usage que le texte hébreu original en aurait fait. Dahse émet l'hypothèse d'une série de revisions successives du texte que l'on devrait considérer comme étant la cause de ces alternances dans l'emploi de noms différents. — Il lui a été rappelé que le critère fourni par les noms divins (dont Gautier lui-même avait relevé l'insuffisance, I, p. 152) est loin d'être le seul sur lequel se base la critique; tout aussi valables sont ceux que fournissent les récits à double ou à triple d'un même fait, les différences de style, de lexique, de conceptions religieuses, de données législatives, etc.

Passons maintenant à une rapide revue des auteurs qui, tout en demeurant sur le terrain des Quatre Sources, ont proposé des vues différentes ou des modifications quant à la répartition de ces mêmes sources, ou simplement quant à leur désignation. Ainsi, à propos de ce dernier point, Eissfeldt, dans son *Hexateuch-Synopse* de 1922 et son *Einleitung* de 1934, a constaté, dans une cinquantaine de passages du Pentateuque, l'existence d'un résidu considérable, qui ne peut être attribué ni à J, ni à E, ni à P et qui, d'autre part, ne peut pas être considéré comme l'excroissance secondaire de l'un ou de l'autre de ces documents, mais qui présente un caractère particulier et original. Le fait que plusieurs parties de ce résidu se distinguent des autres courants narratifs par un caractère très archaïque, permettrait de croire qu'on est ici en présence d'éléments appartenant à un quatrième fil narratif indépendant des trois autres. Eissfeldt en vient à la conclusion que tous les éléments qu'on ne peut pas rattacher à l'un des trois grands fils de récits J, E, et P doivent l'être en effet à un quatrième fil, lequel, comme J, se caractérise par l'emploi du nom divin Yahvé. Mais, comme ces éléments présentent un caractère marqué de rudesse archaïque, qu'il y règne un souffle religieux très vigoureux et qu'ils sont exempts de toute préoccupation cléricale ou cultuelle, il propose d'y voir une couche jahviste distincte du Jahviste lui-même et de la désigner par la lettre L = source laïque, en opposition

à la source sacerdotale. Elle serait donc la plus ancienne et la plus séculière des sources qui composent le Pentateuque; elle reflète l'idéal de la vie nomade tribale, appartient à l'époque d'Elie et constitue une protestation contre la canaanisation de la vie des Israélites, tandis que J, de la 1^e moitié du VIII^e s., se réjouit de la vie sédentaire en Canaan, et que E, reflétant le mouvement prophétique de la 2^e moitié du VIII^e s., s'attache de nouveau à l'idéal nomade et regarde Canaan comme un danger. En définitive, Eissfeldt substitue, à la désignation courante J¹, le sigle L lequel, par conséquent, représente la grande quantité d'éléments jahvistes qu'on fait rentrer sous le sigle J¹ : c'est, en somme, une modification à introduire dans la nomenclature habituelle. Et ce qui reste alors de la source J et que la critique désignait par J² et J³, devient pour Eissfeldt J tout court; il établit alors, entre ces sources, la succession chronologique : L, J, E, D, P.

Un autre critique, R. H. Pfeiffer (*A non israelitic source of the B. of Genesis*, 1930), observant qu'on attribue ordinairement à J ce qui reste de Gen. 1-11 après qu'on en a séparé P, trouve cette attribution bien incertaine, puisqu'on doit y distinguer deux couches distinctes (J¹ et J²) et préfère y voir employée une source différente, d'origine édomite, datant de l'époque de Salomon, et qu'il désigne par la lettre S = Séir ou Sud; elle serait à peu près l'équivalent du J¹ de la critique, du L d'Eissfeldt. Cette source débiterait avec l'histoire de la création de l'homme et des animaux et se poursuivrait dans les récits concernant Caïn et la confusion des langues; à elle appartiendraient aussi les données concernant les tribus du Sud et les peuples habitant au S. et à l'E. de la Mer Morte (Edom, Ammon, Moab), et, en bonne partie, les ch. 19, 1-26; 34-38; 34-35, 57; 36, 9-36; 38. Pour Pfeiffer, J¹ serait alors une source additionnelle.

On a reconnu souvent que la distinction entre J et E présentait çà et là de grandes difficultés. Il ne faut donc pas être surpris que plusieurs critiques aient été amenés à mettre en doute l'existence d'une source E indépendante, les uns restituant à J des fragments qu'on avait attribués à E., les autres ramenant ces fragments à la condition de simples compléments. C'est ainsi que Volz (*Der Elohist als Erzähler*, 1933) prétend prouver que, dans la Genèse, il n'existe qu'un seul narrateur authentique, le Jahviste; que celui qu'on appelle l'Elohist n'était pas un écrivain indépendant, mais qu'il ne fut l'auteur tout au plus que d'une nouvelle édition du Jahviste, dans laquelle il se serait appliqué surtout à édifier, à instruire, et à accentuer les éléments concernant le culte. Volz s'efforce de restreindre la part de E et de P, pour relever d'autant plus la valeur littéraire et reli-

gieuse de J; il s'applique à atténuer la portée des différences de vocabulaire qui existent entre J et E et à mettre sur le compte de la technique spéciale du Jahviste les répétitions, variantes et contradictions que présente le texte. Rudolf (même ouvrage) est d'accord avec Volz pour nier l'existence d'une source E indépendante; il concède qu'il y a, dans la Genèse, une série de fragments attribués à E et qui entrent en conflit avec J; il les considère comme étant l'œuvre d'un interpolateur qui voulait compléter le récit de J; il en revient donc, pour E, à la théorie des Compléments, préférée à celle des Sources.

Cette tendance à restreindre l'unité de l'Elohiste comme source indépendante apparaît aussi chez Mowinkel (ZATW, 1930), pour lequel E est le résultat d'un long processus oral de plusieurs siècles, plutôt qu'une œuvre littéraire au sens propre du mot. E² et E³ ne sont pour lui que des couches diverses dont aucune n'est l'œuvre d'un écrivain unique. — Ainsi, d'après ces critiques, J devient toujours plus le grand narrateur de la Genèse, tandis que E descend au rang d'une édition nouvelle, originaire du Nord, de ce grand document.

En ce qui concerne P, certains ouvrages récents ont relevé son manque d'unité, surtout dans la Genèse. Déjà Eerdmans (1908) affirmait que les morceaux attribués à P dans ce livre n'avaient pas appartenu à une source indépendante, mais qu'ils représentaient des traditions de provenances diverses aboutissant à la dissolution de l'unité littéraire de P. Pour Löhr (*Der Priester Codex in der Genesis*, 1924), P n'aurait consisté, dans la Genèse, qu'en un ensemble de gloses explicatives sans lien entre elles, provenant d'un rédacteur qui serait identique à Esdras, l'auteur du Pentateuque dans son ensemble. La théorie de Löhr serait donc, en somme, un retour à celle des Fragments. On pourrait citer encore les noms d'autres auteurs récents, (ainsi Eichrodt : *Die Quellen der Genesis...* ZATW, 1916) qui, accentuant cette absence d'unité de P, en tout cas pour la Genèse, lui contestent les caractères d'une source indépendante et ne font plus de lui que l'édition nouvelle d'un ouvrage qui, jahviste à l'origine, puis élohiste, finit par recevoir en dernière édition une empreinte sacerdotale.

Le DEUTÉRONOME. On sait que l'une des bases sur lesquelles l'école de Wellhausen a construit son système est celle-ci : le Deutéronome est le Livre de la loi découvert dans le temple sous Josias. Or, sur ce point, les critiques récents représentent deux courants d'opinion différents, les uns concluant à une date antérieure et les autres, à une date postérieure à celle de l'opinion traditionnelle. Siebens (*L'origine du Code deutéronomique*, 1929) croit bien qu'il existe une relation entre la réforme de Josias et le Deutéronome, mais il hésite à admettre que le livre

trouvé dans le temple soit notre Deutéronome, ou un document très semblable. Le livre actuel contiendrait : a) quelques lois religieuses qui ont pu provenir du livre trouvé en 621; b) d'autres lois ayant existé antérieurement; c) d'autres enfin qui durent leur existence à la réforme même de Josias. Parmi ces lois, il en est qui reflètent les préoccupations humanitaires des prophètes du VIII^e s.; d'autres sont encore plus anciennes. Mais elles ne furent pas écrites secrètement, puis perdues et retrouvées ensuite; elles émanent de la vie elle-même des diverses périodes, et furent enfin réunies aux lois concernant la centralisation du culte à Jérusalem. Or, comme D a une ressemblance marquée avec le style de Jérémie et les portions deutéronomistiques des Rois, l'assemblage de ses diverses parties daterait de la période allant de 621 à 586.

Pour Hoelscher (*Kompos. u. Ursprung des D.*, 1922), D est une loi postexilique, œuvre des prêtres qui ont retravaillé d'anciennes lois dans le sens de l'unité du lieu de culte, sans voir que la plupart de ces prescriptions étaient pratiquement inexécutables. Il constate un état de fait qui allait de soi après l'exil : un seul lieu de culte, Jérusalem. D daterait donc d'env. 500. Quant au récit des Rois concernant la réforme de Josias, Hoelscher voit, dans tout ce qui concerne la centralisation du culte, des adjonctions deutéronomistiques postérieures et il ne laisse subsister comme seule réforme opérée par Josias que la purification du temple. On ne peut pas savoir ce qu'a été le livre trouvé dans le temple. — En réponse à Hoelscher, Gressmann (ZATW, 1924) a montré que l'interdiction du culte des astres (contenue dans un passage que H. lui-même conserve au D primitif) et celle du culte cananéen de Moloch, ne peuvent se placer qu'à l'époque antéexilique, où de nombreux passages prouvent l'existence de cultes sidéraux en Israël; après l'exil, ces interdictions n'auraient eu aucun sens, car on ne sait rien d'une fascination exercée alors par ces cultes sur Israël. De même, le *statut de la royauté* (ch. 17, v. 16 et sv.) n'est compréhensible qu'à l'époque royale, tandis qu'il ne se comprendrait plus à celle de la communauté religieuse d'après l'exil.

Enfin, Østreicher (*Das deuterom. Grundgesetz*, 1923) et A. C. Welch (*The Code of D., a new theory of its origin*, 1924) attribuent à D une date plus ancienne que celle de Josias. Reprenant 12, 13-14 et s'appuyant sur l'analogie avec 23, 16-17, Østreicher conteste que ce passage implique l'unification du lieu de culte; il estime que la loi voulait simplement empêcher qu'on sacrifiât n'importe où et statuer qu'il y avait, dans chaque tribu, des lieux de culte désignés pour les sacrifices. — D daterait d'environ 850 av. J.-C. C'est ce livre qui aurait inspiré les grands prophètes du VIII^e s., et Welch observe « qu'il ne porte

pas la marque de ces derniers; qu'il est jahviste, mais non monothéiste », et ce sont des retouches postérieures qui donnent l'impression que le D primitif réclamait l'unification du lieu de culte; que la forme originale était un produit du royaume du Nord, représentant un type du jahvisme qui remonte à Samuel et, par lui, au Moïse de l'époque de Qâdesh.

Il faut signaler les réponses faites à Oestreicher par Gressmann (ZATW, 1924) et par Budde (id. 1926) et ajouter ici qu'en ce qui concerne l'antériorité de D par rapport aux prophètes du VIII^e s. et à l'inspiration que ceux-ci auraient tirée de ce livre, O. méconnaît singulièrement les étapes parcourues par la révélation religieuse en Israël; c'est plutôt l'influence contraire qu'il faudrait statuer, en reconnaissant dans ce livre le résultat de l'action exercée sur lui par les prédicateurs prophétiques.

L'identité du mode de composition du livre de JOSUË avec celui du Pentateuque n'a pas, à notre connaissance, été contestée au cours de ces dernières années; on y retrouve le prolongement des 4 sources J, E, D, P. — La crédibilité du livre, que G. n'avait fait qu'effleurer, a été étudiée récemment, dans des directions très différentes, par J. Garstang et Albrecht Alt. Le premier (*Joshua-Judges*, 1931) défend l'historicité des documents J et E, lesquels auraient eu à leur disposition des écrits contemporains des événements racontés. Il cherche en outre à établir la chronologie de l'époque en se basant sur celle de l'Égypte et il est amené à fixer à 1407 av. J.-C. la date où Josué aurait entrepris la conquête de Canaan. — Sans être obligé d'adopter les conclusions chronologiques de l'auteur, on trouve dans son livre beaucoup d'observations qui enrichissent nos connaissances géographiques et archéologiques, plus que nos connaissances littéraires. — L'étude d'Albr. Alt (1936) a un autre caractère. Appliquant la méthode employée par Gressmann à propos de la Genèse, Alt recherche la source des « histoires » (*Sagen*) renfermées dans Josué; il examine leur formation, ainsi que leur valeur historique. Le résultat de cette étude vient confirmer la mise en garde qu'exprimait G. (I, p. 228) contre une appréciation trop absolue de la crédibilité du livre, dans le sens soit négatif, soit positif.

Gautier admettait que le livre des JUGES renferme des données historiques tirées de sources anciennes que leur analogie avec certains éléments constitutifs du Pentateuque permet de rattacher à l'ensemble des traditions qui relèvent plus ou moins directement du Jahviste et de l'Elohiste (I, p. 230). Ces matériaux ont d'abord été groupés en un premier recueil, assez disparate quant à sa nature et aux dimensions de ses parties. Peut-être contenait-il déjà la série des douze Juges. Puis ce recueil ancien est arrivé entre les mains d'un écrivain

deutéronomistique qui s'est appliqué à le rééditer sous une forme appropriée aux principes de son école, et qui a dû laisser totalement en dehors du champ de ses opérations ceux qu'on a l'habitude d'appeler « les Petits Juges » (ch. 10, 1-5; 12, 8-15). Suivant G., ce rédacteur (Rd) s'est laissé guider dans son élimination par une considération chronologique (voir I, 243-245). Après Rd, un autre rédacteur anonyme a remis en place les morceaux supprimés, en sorte que le livre actuel contient, à côté de l'œuvre systématique de Rd, les éléments que celui-ci avait repoussés.

Suivant la théorie usuelle relative au mode de formation du livre (celle de Budde, p. ex.), celui-ci aurait eu d'abord une base prédeutéronomique constituée par la combinaison d'éléments empruntés aux deux sources jahviste et élohiste. Puis le rédacteur deutéronomiste aurait opéré, dans ce premier recueil, un travail de remaniement assez considérable. Il aurait non seulement développé le pragmatisme religieux qu'y avait déjà introduit E, et l'aurait étendu aux histoires d'Othniel, Ehud, Débora-Baraq et Samson; mais surtout il aurait exclu tout un ensemble de données qui provenaient de l'ancien recueil (1, 1 à 2,5; 2,20 à 3,6; 9; 16; 17-21) et qui étaient exemptes de toute trace de pragmatisme élohistique. C'est seulement plus tard qu'une autre main aurait réintroduit dans le livre deutéronomistique des Juges les parties éliminées par Rd.

Pour Eissfeldt (*Einleitung*, 1934), cette théorie de la suppression temporaire de grandes fractions de texte et de leur réintroduction par un rédacteur postérieur est bien difficile à admettre : elle s'appuie uniquement sur le fait que le pragmatisme religieux en est absent ou trop peu marqué. Mais cet argument perd de sa portée, lorsqu'on reconnaît que ces parties du texte, par leur genre même, étaient impropres à entrer dans le schéma pragmatique en question. Il n'y a donc pas lieu d'enlever au recueil prédeutéronomique ces fractions de texte, non plus que les données relatives aux « Petits Juges », pour les y faire réintroduire par un rédacteur postérieur, car il était tout à fait impossible de leur faire l'application du schéma historico-religieux. En outre, il est bien des données du texte qu'on a voulu mettre sur le compte de la rédaction deutéronomistique, ou même d'un retoucheur postérieur, et qu'on peut attribuer au fond ancien du livre, ainsi celles qui concernent la durée des oppressions étrangères de la période des Juges; car il est dans la nature des choses que, lorsqu'on parle d'une suite de périodes d'oppression et de libération, on en indique la durée. D'autre part, il est indiscutable que ces chiffres, provenant des anciennes sources L, J, E, ont été complétés et adaptés plus tard, sur la base de la donnée chronologique de

I Rois 6,1. La part de Rd a surtout consisté à développer l'application du pragmatisme déjà introduit dans le texte du premier recueil par E.

Les livres de SAMUEL, pour Gautier, sont tirés de deux sources qui présentent une ressemblance si frappante, l'une avec le Jahviste, l'autre avec l'Elohiste, qu'il leur applique les mêmes désignations, « sans entendre par là les identifier avec leurs homonymes ». Un rédacteur a d'abord combiné ces deux documents. Puis est intervenue l'école deutéronomistique qui, à un moindre degré que dans les Juges, mais pourtant d'une manière appréciable, a marqué ces livres de son empreinte (I, 254). La réaction qui s'est manifestée à l'égard de la théorie des documents l'a été aussi, en quelque mesure, à propos des livres de Samuel. Gressmann lui a opposé ici une sorte d'hypothèse des Fragments; ces livres ne seraient que la juxtaposition de récits isolés d'étendue variable : histoires de héros, culturelles, cycles de légendes, etc. Ces récits isolés sont l'objet essentiel de son étude critique, recherches concernant la structure et la composition du livre considéré dans son ensemble. Steuernagel (*Einl.*) et Rost (1926) portent au contraire leur attention sur la question de la composition : le premier admet, pour I Sam., la présence de deux courants parallèles qui se contrecarrent l'un l'autre, et dont l'un, appelé S^a, se rattachant à l'école jahviste, est le plus ancien et le plus digne de foi; tandis que l'autre, S^b, rappelle davantage le genre et l'esprit de E et doit avoir pris naissance dans le milieu élohiste. Ces deux courants s'arrêtent à II Sam. 8; à partir de là commence une 3^e source racontant l'histoire de la famille de David et comprenant les ch. II Sam. 9-20 et I Rois 1-2. Rost conteste l'existence de courants narratifs parallèles l'un à l'autre; il y verrait plutôt deux ouvrages qui seraient placés, non à côté, mais à la suite l'un de l'autre et dont il appelle le premier *Source d'Abiathar* et le second *Histoire de la succession au trône de David*. Enfin, Smend et Eissfeldt croient à la combinaison, dans Samuel, de trois courants narratifs qui sont vraisemblablement la continuation de ceux du Pentateuque. A cette formation, il faut ajouter, comme pour Josué et Juges, l'apport d'un rédacteur deutéronomistique, mais moins considérable qu'on ne l'affirme habituellement pour ces livres.

Les ROIS ont donné lieu à plusieurs travaux portant surtout sur la chronologie (Lewy, 1927; Begrich, 1929; Mowinkel, 1932), question trop spéciale pour qu'on puisse entrer ici dans des détails. Parmi les ouvrages traitant du livre dans son ensemble, on trouvera dans Hoelscher (*Das B. der Könige, seine Quellen und seine Redaktion*, 1923) une analyse détaillée des sources déjà indiquées par Gautier, en même temps qu'une appré-

ciation de la rédaction deutéronomistique. I. Benzinger (*Jahv. u. Elohist in den Königs B.*, 1921) a proposé de ramener toutes les narrations aux deux grandes sources J et E; il suit les traces de J jusqu'à II R 17,3-4 et admet que ce document a dû recevoir sa dernière forme sous Ezéchias; il trouve les dernières traces de E dans le récit concernant la réforme de Josias, II Rois 22-23, et pense, en outre, que, à côté de ces deux documents, le premier compilateur a dû utiliser aussi les sources annalistes appelées « Actes de Salomon » et « Annales des rois d'Israël et de Juda »; Smend est d'accord avec lui sur ce dernier point, mais il retrouve, dans cette première combinaison, les trois sources L, J et E. — Hoelscher, par contre, croit que ce premier compilateur n'a eu à sa disposition que les deux sources J et E, et que c'est E qui, de son côté, a utilisé les *Actes* et les *Annales*. Quant à la seconde rédaction, deutéronomistique, elle a eu à sa disposition des matériaux plus divers que pour les livres qui avaient précédé, et le travail qu'elle a accompli a été, de ce fait, assez différent.

Passant maintenant au groupe des *Ecrits prophétiques* proprement dits, nous constaterons que la littérature s'en est, elle aussi, enrichie d'un nombre assez considérable d'ouvrages nouveaux, surtout de monographies sur des sujets spéciaux.

ESAÏE. Gautier disait : « A côté d'éléments incontestablement ésaïques, le recueil en renferme d'autres, d'étendue et de provenance variées, si bien qu'au lieu de se présenter comme l'œuvre d'un auteur unique, le livre dit d'Esaïe doit plutôt être envisagé comme une petite bibliothèque ou comme une anthologie prophétique » (I, 324). Cette comparaison très juste a trouvé sa confirmation dans les écrits récents. Les prudentes réserves que G. lui-même avait émises, quant à l'authenticité de plusieurs passages de la 1^{re} partie du livre, ch. 1-39 (10, 1-4; 14, 28-32; 19, 1-17; 23; 33; 37, 32-35; 38) n'ont pas été dissipées par les critiques récents; quelques-uns d'entre eux se sont montrés plus absolus que G., dans le sens de la *non-ésaïcité* de certains chap. (ainsi Sellin, à propos des ch. 15-16; 19; 23; 32); les autres ont, en général, accentué ses réserves et montré la justesse de son affirmation : « ce livre est celui dont la structure est la plus complexe et dont la composition soulève les questions les plus délicates ».

A propos des ch. 1-39, les recherches ont porté, entre autres, sur la question de savoir si cette partie résultait de la soudure entre elles de plusieurs collections. ou si elle consistait en un fond primitif auquel auraient été adjoints de petites collections ou des morceaux isolés.

Parmi les partisans de la 1^{re} hypothèse, Duhm (1923) admettait cinq subdivisions antérieures indépendantes (1-12; 13-23; 24-27; 28-32, et peut-être 34-35); tandis que Procksch (1930)

statuait l'existence 1° d'un groupe de base formé par Esaïe (I,2-6; 9,7-10,4; 28-32); 2° d'une collection provenant de disciples d'Esaïe (7,1-9,6; 11, 1 et sv.); 3° d'un autre groupe de même provenance, concernant les peuples étrangers (10,5-34; 14,24 et sv.; 15-23). Ces collections auraient, dans la suite, subi des adjonctions d'éléments non-ésaïques. Il faut mentionner encore Oesterley et Robinson (1934) qui distinguent sept collections antérieures (1; 2-5; 6-12; 13-23; 24-27; 28-35; 36-39). Parmi les partisans de la 2^e hypothèse, Mowinckel (1926 et 1933) pense que les groupes secondaires (1-12; 13-23; 28-32) n'auraient jamais constitué des collections indépendantes, mais qu'ils seraient provenus d'un recueil ancien auquel on aurait fait subir des adjonctions et remaniements.

Ainsi, des ouvrages récents, on peut tirer encore avec Eissfeldt cette conclusion, qui était déjà celle de Gautier : « le livre d'Esaïe a eu toute une histoire antérieure, longue et très compliquée, dans laquelle certains éléments de parties qui formaient un tout ont été disjointes, tandis que d'autres demeuraient unis entre eux » (*Einleitung*, p. 345).

Pour le SECOND ESAÏE (ch. 40-55), l'attention des critiques récents s'est portée sur deux points principaux : 1° faut-il considérer ces ch. comme formant un tout compact?; 2° ou bien est-on en présence de deux groupes, ch. 40-48 et ch. 49-55, d'époques différentes? L'opinion dominante aujourd'hui est celle qui admet deux parties distinctes. Dans la 1^{re}, la personne et l'œuvre de Cyrus, avec la chute de Babylone, sont, au premier plan, l'objet de l'intérêt principal de l'auteur; tandis que les ch. 49-55 ne parlent plus de Cyrus, ni de la prise de Babylone, bien que le retour des captifs soit encore à venir; de sorte qu'on en vient avec Sellin, Koster et Kittel, à proposer, pour les ch. 40 à 48, la période qui s'est écoulée entre les débuts de la carrière victorieuse de Cyrus (550) et ses dernières attaques contre Babylone (avant ou de suite après la prise de Sippar en 539), tandis que les ch. 49-55 dateraient d'après la prise de Babylone en 538 et l'édit de Cyrus.

La seconde question est celle des *Chants de l'Ebed Yahvé*, sur laquelle ont paru de nombreuses monographies (Mowinckel, 1921; Gunkel, 1921, Fischer, 1922; A. S. Peake, 1931, etc.). Le problème que posent ces chants est sans cesse envisagé à nouveau. 1° De qui le prophète y parle-t-il? 2° les *chants* faisaient-ils partie du livre primitif, ou y ont-ils été insérés postérieurement? Là encore, les opinions sont très divergentes. Cependant, à considérer le tableau synoptique que Volz (*Jesaja II*, 1932) a dressé des diverses façons de concevoir l'*Ebed Yahvé*, celle qui voit dans le *Serviteur* une individualité historique déterminée paraît l'emporter sur les autres, et, parmi les personnalités

proposées, celle du Second Esaïe lui-même rallie les suffrages de critiques toujours plus nombreux (Mowinkel, Gunkel, Eissfeldt, Haller, Volz, etc.).

Reste la question des ch. 56-66. Depuis Duhm, dans son *Esaïe* de 1892, l'indépendance de ces chapitres par rapport à ceux qui les précèdent, est reconnue d'une façon presque générale, et des tentatives comme celle de Torrey de les rattacher à ceux qui les précèdent (*The 2^a Isaiah*, 1928) constituent une exception très rare. Cet auteur soutient que les ch. 40-66, ainsi que 34-35, ont été écrits bien après l'exil, vers 400; il supprime simplement les mentions de Cyrus, de Babylone et des Chaldéens, qui ne sont pour lui que des interpolations tardives!

La seule question qui divise actuellement les critiques est celle de l'unité d'auteur. Gautier (I, 374) envisageait déjà la possibilité de plus d'un auteur, lorsqu'il disait : « l'auteur (ou, si l'on préfère, le principal auteur).... ». Elliger (*Die Einheit des Trilo-Jesaia*, 1928-1933) a cherché à soutenir encore le point de vue de l'unité, en s'appuyant sur des arguments de style, des ressemblances et des identités d'expressions, dont un petit nombre seulement ont une valeur probante. Il fait de l'auteur un contemporain de Zacharie; 63, 7- 64,11 daterait d'environ 519; 60-62 et 57 se placeraient entre 519-515; le reste, après 515. Pour Volz (*Jesaia II*, 1932) on est, dans tous ces chapitres, sur un terrain tout autre que dans les précédents, en ce qui concerne l'histoire extérieure et intérieure et l'orientation de la pensée. Si, dans les ch. 40-55, le fond du tableau était Babylone, ici, c'est Jérusalem, et le peuple est établi en Palestine. Actuellement, la majorité des critiques s'accorde à voir dans ces chapitres, une anthologie de fragments empruntés à plusieurs prophètes d'époques diverses; cette opinion est celle de Kusters, Baudissin, Kittel, Brown, Budde, Volz, etc. Ce dernier déclare que les différences qui séparent les parties, au point de vue de l'histoire, du style et de la pensée religieuse sont si grandes qu'elles excluent l'unité d'auteur et de temps. Il distribue ces ch. 56-66 entre la période précédant l'exil et le moment où le peuple, au V^e s., est devenu une communauté religieuse, il descend même jusqu'à l'époque grecque; ces onze chapitres seraient donc échelonnés sur une période de quatre siècles!

Pour expliquer les rapprochements qu'on peut établir malgré tout entre les ch. 56-66 et les ch. 40-55, Eissfeldt déclare, comme Gautier, que les éléments communs à l'un et à l'autre groupe proviennent du fait que maintes portions de 56-66 ont été écrites sous l'influence consciente de 40-55; il estime que les morceaux qui rappellent ainsi le Second Esaïe (spécialement les trois poèmes à teneur de promesses reproduits par les ch. 60-62, et ceux qui, dans 57, 14-19; 66, 6-16, leur semblent

apparentés), paraissent bien pouvoir être attribués à un seul auteur, mais que, ailleurs, les différences de points de vue, d'horizon culturel et moral, sont si grandes que la question d'unité ne peut plus se poser pour l'ensemble. Dans les ch. 57 et 65, l'auteur polémique contre les cultes étrangers; dans ch. 63, 18; 64, 9 et sv., il semble que le temple n'existe pas du tout, Eissfeldt indique comme date probable l'époque d'Aggée et de Zacharie (3^e tiers du VI^e s.); mais il reconnaît qu'on ne peut parler que de *possibilités*; que les arguments dont on se sert pour trancher la question sont susceptibles, parfois, d'être employés dans des sens opposés; que les allusions à des faits ou à des situations historiques concrets, nombreux dans I et II Esaïe, n'apparaissent ici nulle part.

Gautier constatait qu'on n'avait pas encore pu déterminer les règles d'après lesquelles le livre de JÉRÉMIE avait été composé et ordonné. C'est bien là toujours la question qui occupe les critiques. Dans la composition du livre, G. distinguait quatre éléments : 1^o les paroles mêmes du prophète, telles qu'elles ont été dictées par lui à Baruc; 2^o des récits, à la 3^e pers., de certains épisodes de la vie du prophète, composés par Baruc, avec adjonction de quelques prophéties; 3^o des adjonctions et retouches datant de l'exil et reflétant l'influence deutéronomistique; 4^o des éléments complémentaires dus à des rédacteurs postexiliques. Cette discrimination est généralement admise, bien que, suivant les auteurs, il y ait encore des hésitations sur l'attribution de tel ou tel fragment à l'un ou à l'autre de ces groupements.

En outre, G. considérait les morceaux suivants comme n'étant ni de Jérémie, ni de son époque : 1^o ch. 10 1-16, provenant sans doute d'un prophète exilique; 2^o ch. 11-12, très retravaillés par les compilateurs du livre; 3^o ch. 17, 19-27 sur le sabbat, pastiche habile d'un Juif postérieur; 4^o pour les ch. 30-31, G. les croyait plutôt rédigés par Jérémie, à une date tardive, et n'excluait positivement que 30, 10-11; 22 et 31, 10-14; 35-40; 5^o la 2^e partie du ch. 33, qui manque dans les LXX; authenticité douteuse; 6^o dans les oracles sur les nations, ch. 46-49, G. ne faisait de réserves que pour le ch. 48; 7^o Les ch. 50-51 proviennent d'un disciple de Jérémie vivant dans l'exil. Ces conclusions sont encore celles de la critique actuelle, qui émet, en outre, des doutes sur les fragments suivants : ch. 25, 12-14; 27-38; 33, 14-26; 39, 4-13, parce que certains de ces passages ne sont composés que de phrases empruntées, soit à Jérémie, soit à II Esaïe, ou bien parce qu'ils manquent dans les LXX (ainsi 33, 14-26; 39, 4-13).

Parmi les critiques récents qui ont cherché à établir des groupements de chapitres en se basant sur des critères qui leur

paraissaient répondre à la pensée du rédacteur, il convient de citer Mowinckel, dont la subdivision, proposée en 1914 (*Zur Kompos. des B. Jer.*), puis dans un article de 1926, ne s'écarte pas sensiblement de celle de Gautier. Il discerne un groupe A d'oracles authentiques de Jérémie, utilisés par le rédacteur sans égard aux circonstances de la vie du prophète. Le groupe B : histoire populaire de Jér., récits ordonnés chronologiquement. M. ne pense pas que ces récits puissent être attribués à Baruc, lequel n'aurait pas été (comme le croit la tradition) le secrétaire privé de J., mais un écrivain public employé occasionnellement par lui. Le groupe C : discours du prophète, généralement assez longs, composés avec soin et reflétant l'influence deutéronomistique, pas antérieurs à 400. Enfin, le groupe D : paroles attribuées à J., mais émanant de prophètes anonymes (comme pour Esaïe). D'après Mowinckel, A pourrait avoir été rédigé entre 580 et 480; le milieu de B serait celui de la diaspora égyptienne, et le livre actuel (abstraction faite des parties manquant dans les LXX) aurait été rédigé avant 165. La plupart des oracles contre les peuples étrangers (46-51) ne seraient pas authentiques.

Pour Volz (*Commentaire*, 1928), la distinction entre prose et poésie, observée dans les dialogues entre Yahvé et son porte-parole, ou dans des compositions comme ch. 14, montre que ces morceaux ont été conservés sous la forme que J. même leur avait donnée. Les trois groupes composant le livre sont manifestement des collections dont chacune a son genre littéraire propre : 1^o ch. 1-25, discours prophétiques de forme poétique, des *logia*; 2^o ch. 26-36, récits en prose, du genre biographique, fournissant le cadre historique des discours de J.; enfin 3^o ch. 37-45, qui donnent le récit suivi des dernières années du prophète. La teneur des diverses parties du livre montre assez clairement que Baruc, pour composer celui-ci, a dû suivre un plan bien déterminé. Quant à la fin du ch. 25 et au grand groupe ch. 46-51 sur les peuples étrangers, il a dû, à l'origine, exister indépendamment du livre de J.; sa composition paraît devoir être placée vers 560, alors que la mort de Nébucadnezar (562) semblait faire présager de grands bouleversements dans le monde de l'époque. Sellin admet, au contraire, qu'on est ici en présence d'un ensemble d'oracles de J. qui auraient été retouchés dans le sens de la tendance nouvelle qui voyait en Yahvé le dieu universel devant lequel Babylone devra aussi tomber. Si une main étrangère a retouché certains morceaux des ch. 46-49, il y reste pourtant une partie assez notable à conserver à J. Eissfeldt, tout en reconnaissant qu'il y a, dans ces ch. 46-51, bien des passages qui sont des répétitions, soit du même groupe, soit de I et II Esaïe, soit d'Ezéchiel, se demande si l'on ne pourrait pas y admettre l'existence de certains éléments ayant appartenu à J.

Il passe en revue les parties du livre qu'on pourrait assigner à ce « rouleau primitif » dont parle le ch. 36 et que le roi aurait déchiré et brûlé. Vu l'effet que leur lecture produisit sur ce dernier, ces morceaux devaient être de nature menaçante, et on doit les retrouver dans ceux des ch. 1-25 qui ont pu être composés entre 626, date de la vocation du prophète, et 605, date de la rédaction du premier recueil et de la lecture devant Jojakim. Si l'on regarde le ch. 25 comme étant la fin de ce rouleau primitif, on trouve en effet, dans les chapitres précédents, bon nombre de morceaux ayant la teneur de menaces, de reproches et d'exhortations qui pourraient y avoir figuré et qui emploient la forme de la 1^{re} pers. rappelant la dictée faite par J. à Baruc; ces morceaux se distinguent facilement de leur entourage et présentent le style de la prose noble particulière à la prédication prophétique, plutôt que celui de la poésie proprement dite. La fin du v. 31 dit que « beaucoup d'autres paroles semblables furent encore ajoutées » au livre écrit par Baruc sous la dictée du prophète; on est en droit de penser que les autres morceaux qui, après 605, emploient la 1^{re} pers. appartenrent aussi à ce rouleau primitif. De l'ensemble ainsi constitué, une bonne partie pourrait donc remonter à Jérémie même.

A propos d'EZECHIEL, Gautier disait que « ce livre porte au plus haut degré le cachet de l'homogénéité. Le tour de la pensée a quelque chose de si spécial... que l'unité d'auteur ne saurait être contestée. Pour la quasi-unanimité des critiques, l'authenticité du livre d'Ez. demeure assurée » (I, 452).

Nous ne pouvons plus, aujourd'hui, nous exprimer ainsi. En effet, la composition du livre et la personnalité du prophète sont les points de la critique de l'A. T. qui ont suscité le plus de travaux au cours de ces dernières années. On trouvera un exposé de ces études dans les ouvrages suivants : J. Battersby Harford, *Studies in the B. of Ez.*, 1935; Eissfeldt, *Einleitung*, 1934; W. O. E. Oesterley and Th. Robinson, *Introduction to the B. of the O. T.*, 1934, et un exposé partiel des vues de Torrey, James Smith et Hoelscher dans W. Goy : *Autour d'Ezéchiél*, 1931.

Déjà en 1900, Kretzschmar avait attaqué l'unité du livre en se basant sur les multiples textes parallèles ou doublets, le grand nombre de chapitres qui sont en désordre, etc. De cet état de choses, il concluait à l'existence d'une double tradition du texte, dont la combinaison aurait été l'œuvre d'un rédacteur postérieur. — Herrmann (*Hesekiel*, 1921, dans la collection Sellin) est d'accord avec Kretzschmar sur le fait qu'Ez. ne forme pas un ensemble littéraire bien lié; il en maintient l'authenticité, mais il estime que le livre a été composé de manière successive par le prophète lui-même qui, en ajoutant quelques morceaux nouveaux aux anciens, fit à ceux-ci divers changements et correc-

tions. H. fait à l'œuvre du rédacteur final une part plus grande que ses prédécesseurs. Hoelscher (*Hes., der Dichter u. d. B.*, 1924) admet bien que le prêtre Ezéchiel, déporté en Babylonie en 597, y exerça une activité prophétique; ce n'était pas un prophète au sens habituel du mot, mais un poète. Or, dit-il, un poète ne saurait mêler des éléments symboliques à des faits concrets, et les passages dans lesquels se montre cette combinaison ne peuvent être d'Ez. Hoelscher n'attribue donc à Ezéchiel que les fragments poétiques; tout ce qui est écrit en prose est l'apport successif des rédacteurs des V^e et IV^e s., dont le dernier aurait appartenu à l'école deutéronomistique; il imita si bien le style et la pensée d'E. qu'il fait de son livre un véritable pseudépigraphe, à l'époque où ce genre était en grande faveur.

Ch. C. Torrey (*Pseudo-Ez. and the original prophecy*, 1930) tient aussi le livre pour un pseudépigraphe, composé vers 230 par un auteur qui fait parler un prophète fictif, lequel aurait vécu, non pas à l'époque traditionnellement admise pour Ez. (1^{er} tiers du VI^e s.), mais à celle de Manassé. Le thème des ch. 1-24, c'est l'annonce d'une calamité qui va fondre sur la cité rebelle. D'après T., l'auteur aurait pris le récit de II Rois 21 comme base de sa construction fictive : le prophète qui est censé parler menacerait Jérusalem d'une ruine prochaine comme châtiment de ses infidélités. Puis serait venu un rédacteur, qui aurait repris l'ouvrage original de 230 et l'aurait retravaillé en interpolant habilement le texte pour l'adapter aux conditions de l'époque des débuts de l'exil de Babylone, et en faisant d'Ez. le héros du livre, un prophète qui aurait exercé son ministère à cette époque-là, parmi les déportés.

D'après James Smith (*The Book of the proph. Ez., a new interpretation*, 1931), le prophète aurait exercé son ministère en partie en Assyrie, parmi les déportés de l'ancien royaume du Nord vers 722, en partie en Palestine; les deux portions de son livre auraient été réunies par un rédacteur qui, pour faire croire que le prophète n'avait agi et parlé que parmi les exilés, aurait imaginé la supercherie de la *double vue* (8,2; 11,1) dont il aurait été doué! Cette hypothèse de deux séries de prophéties indépendantes et réunies par un reviseur, trouverait, d'après Smith, une confirmation dans les traditions juives rapportées par Flavius Josèphe, et d'après lesquelles Ezéchiel écrivit deux livres et commença son ministère en Palestine. Pour Herrntrich (*Ezechielprobleme*, 1932), Ez. aurait exercé son ministère à Jérusalem, de 593 à 586; les ch. 1-24 et ceux sur les peuples étrangers (25-29) lui appartiendraient. Mais les prophéties jérusalémites auraient été retravaillées par un rédacteur de l'exil et revêtues d'une scénerie babylonienne. On lui doit, à part quelques exceptions, les promesses de restauration et, proba-

blement aussi, la vision de la nouvelle Jérusalem (ch. 40-48) dont d'autres retoucheurs auront sans doute encore développé et modifié le texte. Le livre actuel nous transporterait donc dans deux sphères d'action différentes : d'une part, dans celle d'un prophète authentique, émule et contemporain de Jérémie, et, de l'autre, dans un monde littéraire et spéculatif.

Le commentateur le plus récent du livre, Bertholet (*Hesekiel*, 1936, en collaboration, pour certaines parties, avec Kurt Galling), avait, dans un ouvrage antérieur (1897), déjà signalé le fait que, dans bien des cas, on ne pouvait savoir exactement à qui s'adressaient certains discours du prophète : au peuple resté en Juda ou aux exilés. Reprenant toute cette question, il part de la constatation que nous possédons *deux* récits de la vision qui a ouvert la carrière prophétique d'Ez. : la vision du Chariot (1,4 à 2,2) et celle du Rouleau (2,3 à 3,9). Ces deux récits sont nettement distincts l'un de l'autre et leur authenticité ne se comprend que si l'on admet que, entre eux, il s'est produit un événement capital tel que celui de la chute de Jérusalem, qui a décidé du développement ultérieur de la pensée du prophète. La seconde de ces visions, celle du Rouleau, a fait de lui le prophète du malheur, annonçant le châtiment à la ville rebelle (2,10); à elle se rapporterait la date de 1,2. Par contre, celle du Chariot manifestant la gloire divine, introduit son activité parmi les déportés, comme messenger d'espérance et de consolation : de prophète du malheur, il devient l'annonceur du salut prochain pour ses compatriotes déportés. Comment admettre qu'Ez. ait, à distance, prononcé tous ces discours du début de son livre qui annonçaient la chute de Jérusalem et qui s'adressaient aux habitants de Jérusalem et de Juda? Bertholet énumère un certain nombre de faits et de textes qui montrent que les ch. 1-24 ne se comprennent bien que si on admet qu'ils ont été prononcés, non pas *dans l'exil*, mais à *Jérusalem ou en Juda*. — La question se pose alors : *quand* Ez. a-t-il quitté son ministère palestinien, pour inaugurer son activité en Babylonie? Bertholet pense que le passage 12,3 pourrait mettre sur la trace d'une réponse à cette question : le prophète y reçoit l'ordre de partir pour « un autre lieu » dans lequel il devra accomplir l'acte symbolique raconté par ce chapitre. Cet « autre lieu » doit, sans doute, être cherché dans quelque localité de la province judéenne. C'est là qu'Ezéchiél aurait reçu la nouvelle de la chute de Jérusalem; là qu'il aurait vécu quelque temps, y écrivant sans doute certains morceaux de son livre que B. indique : ch. 12, 17-20; 14, 12-20; 15; 24, 1-14; 33, 21-29, etc., ainsi que les oracles sur les peuples étrangers. Comment il a été amené, à un moment donné, à quitter cet « autre lieu » pour rejoindre les déportés dans l'exil, nous ne le savons pas. C'est

à la période babylonienne de l'activité d'Ez. que B. rattache un grand nombre de fractions du livre, y compris les ch. 40-48 pour autant que ce groupe est authentique. La théorie de B. expliquerait dans une large mesure, par la différence du point d'observation, du milieu, de l'époque, par l'action différente à exercer sur des auditeurs différents, les variations de points de vue, les fragments parallèles, les contradictions qu'on a toujours constatées entre un grand nombre de passages du livre.

Pour les PETITS PROPHÈTES, il y aurait, à côté de quelques commentaires proprement dits, à relever surtout un assez grand nombre de travaux, publiés dans les revues spéciales, sur différents points d'histoire et d'exégèse. Il est impossible d'entrer ici dans le détail de ces travaux, et nous devons renvoyer le lecteur aux *Introductions* particulières.

Le problème posé par les trois premiers chapitres d'OSÉE a continué à être discuté. Pour expliquer le mariage du prophète, Gautier se rangeait à l'interprétation historique. Il tire des trois premiers chapitres un roman familial : Gomer, au moment de son mariage, n'était pas une femme déchue; c'est par prolepse qu'elle est traitée de « prostituée » (ch. 1,2). Une fois son inconduite découverte l'attachement d'Osée à l'épouse infidèle serait un émouvant symbole de l'attachement de Yahvé à son peuple. Après avoir relevé les objections qu'on peut faire à l'acception allégorique, et donné les raisons qui militent en faveur du fait historique, G. cherche à indiquer les rapports existant entre les ch. 1-2 et le ch. 3, qui traite le même sujet, mais d'une façon plus courte et plus énigmatique. Comme ce dernier emploie la première personne, tandis que le ch. 1 parlait d'Osée à la troisième, G. pense que le ch. 3 n'est pas nécessairement *la suite* mais plutôt un *parallèle* du ch. 1.

C'est sur la question : *histoire* ou *allégorie*? comme aussi sur les rapports à statuer entre ch. 1-2 et ch. 3, qu'ont porté surtout les récents travaux. En ce qui concerne le premier point, on peut constater que la grande majorité des critiques se rallie aujourd'hui à l'interprétation historique; P. Humbert (*Les trois premiers ch. d'Osée*, 1918) estime même qu'on n'a pas à choisir entre celle-ci et l'autre, parce que les trois premiers chapitres ne forment aucune unité entre eux : dans le ch. 1, on a des éléments historiques, tandis que, dans le ch. 3, ils sont allégoriques. Il supprime, dans 1, 2, les mots « prostituée » et « de prostitution ».

Pour Budde (*Der Abschnitt Hos. 1-3 und seine grundlegende religions-geschichtliche Bedeutung*, 1925), les ch. 1-3 sont de l'histoire actuelle, le testament spirituel de la vie tragique du prophète. Selon lui, ch. 3,1 doit être traduit : « Aime une femme ayant un amant et coupable d'adultère... »; il s'agit de la même

femme qu'au ch. 1,2. Quant aux noms donnés aux enfants, ils n'ont rien à faire avec la légitimité ou l'illégitimité de ceux-ci, tous nés dans les liens du mariage; comme « signes divins », ils doivent faire comprendre au peuple le sort qui l'attend.

P. Buzy (*Le symbole d'Osée*, 1917 et 1923), distingue trois symboles : 1^o le mariage avec Gomer (1,2-3) femme de mauvaise vie; mariage réel, mais symbolisant le fait qu'Israël, épouse de Yahvé, pratique la prostitution de l'idolâtrie; 2^o les enfants d'Osée et de Gomer (1, 4 sv.) ne sont pas des enfants illégitimes; ce qui importe, ce sont leurs noms symboliques; 3^o le second mariage d'Osée (ch. 3). Ce n'est pas Gomer, c'est une deuxième femme, ou, si Gomer est morte, une autre femme qu'il épouse. Dans les conditions matrimoniales posées par lui, il faut voir indiquées les conditions de fidélité que Yahvé pose à Israël pour lui accorder le salut. Quant au ch. 2, il n'a rien à faire avec les circonstances conjugales d'Osée. En mettant ainsi en parallèle les trois fragments : 1,2 -2,3; 2, 4-25; 3, 1-5, on retrouve le même rythme : censure, châtement, relèvement; il faut, pour cela, joindre 2, 1-3 au ch. 1.

Pour MICHÉE, on maintient généralement l'authenticité des trois premiers chapitres, dont Gautier disait que, aux yeux de nombreux critiques, ils renfermaient seuls des prophéties authentiques. Et l'on a continué à trouver, dans le reste du livre, des interpolations et adjonctions en assez grand nombre.

Tandis que, pour Gautier, la prophétie de NAHUM était l'annonce de la chute de Ninive, saluée avec une joie délirante par le peuple de Juda, il semble bien que, à la suite d'études récentes, ce point de vue doive être abandonné. Il faut, sur ce sujet, rappeler les travaux de P. Humbert, en particulier *Le problème de Nahoum* (R. Hist. et Ph. rel., 1932). En considérant le style hymnique du livre, Humbert y discerne, non pas une annonce de la ruine de Ninive, mais une *liturgie prophétique* rédigée à l'occasion de cet événement qui venait de s'accomplir et qui devait être célébré triomphalement en Juda à la fête de l'automne 612. En effet, la date de la prise de Ninive par les Babyloniens et les Mèdes, fixée à l'an 606 par l'ancienne tradition historique, doit être corrigée d'après les données de la « Chronique babylonienne de Nabopolassar », et fixée à l'été de 612. Lods avait déjà suggéré en passant l'idée que l'oracle de Nahum aurait été écrit « sous le coup immédiat de la prise de la ville » (R. Hist. et Ph. relig., 1924). Cette interprétation donne non seulement au livre un caractère de réelle unité, mais elle lui confère encore une valeur religieuse positive : Nahum rend hommage à l'universalisme du Dieu d'Israël, en lui attribuant la défaite du colosse ninivite et « en intégrant dans la liturgie du temple la commémoration de cet événement ». Toute-

fois, cette interprétation, partagée par Sellin, ne l'est pas par Eissfeldt, qui revendique pour le livre une date antérieure de deux ou trois décades à celle de la prise de Ninive et qui lui conserve ainsi son caractère d'oracle prophétique.

TOME II

Dans son chapitre sur les PSAUMES, Gautier s'est moins préoccupé de discuter le problème de leur date que de faire ressortir leur richesse interne et de les grouper d'après leur contenu. Pour lui, certains psaumes peuvent fort bien remonter jusqu'à David, mais d'autres (en moins grand nombre que ne le font certains critiques) doivent être descendus jusqu'à l'époque maccabéenne. — La question du caractère individuel ou collectif du *Je* des psaumes a également retenu son attention; écartant les tendances extrêmes des critiques, dont les uns affirment le sens collectif d'une façon trop absolue, tandis que les autres font prédominer l'acception individualiste, G. ne croit pas pouvoir poser de règle uniforme, et il déclare (II, 44) que le pronom de la première personne peut avoir, suivant les cas, l'une ou l'autre signification.

Si le chapitre consacré aux psaumes par Gautier n'appelle pas d'importantes modifications, il faut, cependant, indiquer ici les conclusions de quelques travaux récents, en particulier de celui de Gunkel, dont G. n'a connu que la 1^{re} édition (1906). Depuis lors, chargé de rééditer le Commentaire de Baethgen, Gunkel a fait, non une révision, mais une œuvre entièrement originale, accompagnée d'une Introduction (cette dernière terminée par Begrich, après la mort de l'auteur en 1932). Il a posé, sinon toujours résolu, des questions telles que celles-ci : 1^o Quel a été l'usage du Psautier? 2^o Quelle a été l'origine première des psaumes? 3^o De quand datent-ils? 4^o Comment les classer? 1. Demander quel a été l'usage du Psautier revient à rechercher dans quelle intention ce livre a été formé. Gautier affirmait que le Psautier n'avait pas été composé comme livre de chants du temple, « car il n'est point démontré que, dans ce sanctuaire, on chantât les cantiques du Psautier. Mais il est légitime d'admettre qu'en dehors du temple, dans la vie publique et privée des Juifs, dans les familles et surtout dans les assemblées ayant un caractère plutôt laïque, le Psautier avait sa place marquée » (II, 7-8). Il serait difficile, aujourd'hui, de justifier cette assertion. Si nous sommes mal renseignés sur la liturgie du 2^e temple, nous le sommes encore moins sur ces « assemblées laïques » du judaïsme où on aurait pratiqué le chant des psaumes. D'ailleurs, les suscriptions de plusieurs d'entre eux montrent avec

évidence qu'ils étaient employés pour certaines cérémonies cultuelles; en outre, que sont les mentions du « maître-chantre », ou de ces chœurs comme « Asaph » et « Coré », sinon la preuve que le Psautier, (ou du moins certaines collections dont il a été formé) était utilisé dans le culte, et dans le culte du temple? Faut-il alors en conclure, non seulement que certains psaumes, mais que tout le Psautier a été composé pour être un livre de chants cultuels? Cela est impossible; il y a trop de psaumes qui n'ont rien du tout à faire avec le culte, ou qui même y paraissent opposés (ainsi 40, 50, 51). Gunkel en arrive à la conclusion qu'une décision positive sur le but de la composition du Psautier est pour le moment impossible. — 2. Quelle est l'origine première des psaumes? Gunkel n'a pas de peine à montrer que, à l'origine, le cantique n'est pas une composition littéraire, mais une expression profonde de la vie. Or, comme les expressions profondes sont celles des sentiments religieux, c'est dans le culte que la poésie religieuse a pris naissance, non pas seulement en Israël, mais dans des civilisations beaucoup plus anciennes, comme celle des Babyloniens, dont les psaumes accompagnaient et rythmaient tous les actes du culte. Les premiers chants israélites rythmaient sans doute aussi la liturgie du culte rituel. L'individu laissé à lui-même n'aurait pas osé composer un hymne religieux, mais, une fois les psaumes cultuels existant, le fidèle se les est appropriés pour l'expression de sa vie spirituelle, et, sur leur modèle, il en a composé d'autres adaptés à ses sentiments personnels. Le Psautier n'est ni entièrement cultuel, ni entièrement le produit de la piété israélite; il renferme des chants cultuels qui sont les plus anciens, et des chants spirituels. — 3. De quand datent les psaumes? Il est impossible de le dire pour chaque psaume, parce qu'il n'y est jamais fait (sauf dans quelques rares suscriptions) allusion à un événement historique, ni à une circonstance particulière de la vie. Mais quand, en parcourant l'A. T., on voit combien le chant était mêlé à la vie domestique, sociale et nationale (Gen. 49, 1; Ex. 15, 1-10; Deut. 32; Jug. 5; I Sam. 2, 1-22; II Sam. 1; Es. 38, 10), on ne peut nier que le Psautier puisse renfermer de très anciens chants et il est téméraire d'affirmer que tous les psaumes n'ont été composés qu'après l'exil. Mais il demeure souvent difficile de trouver le fond original d'un psaume sous les modifications qu'il a subies au cours des âges. — 4. Classification des psaumes. Gautier (II, 42 et sv.) a montré la difficulté d'adopter un principe unique de classification, mais il semble donner la préférence à un classement basé sur les sentiments exprimés, tout en tenant compte de certaines circonstances relatives au thème et à la destination des cantiques. Gunkel cherche à reconnaître à quel type ou famille (*Gattung*) un psaume appartient et à le

rapprocher du même type. Or, les psaumes sont l'expression des sentiments les plus profonds; ceux-ci peuvent être exprimés soit par la communauté, soit par l'individu; on aura donc ces deux grandes classes : chants de la communauté, chants de l'individu.

Il est impossible de reproduire ici les détails de la nomenclature adoptée par Gunkel; observons que les groupes qu'il y distingue se pénètrent parfois l'un l'autre, de sorte qu'un psaume peut ressortir à plusieurs et, qu'alors, il n'est pas facile de le classer rigoureusement.

Auguste Gampert ne croyait pas qu'il y eût lieu d'entrer dans le détail des idées émises par Mowinckel dans son grand ouvrage sur les Psaumes (1922 et années suiv.), car il estimait que la question, telle que l'envisage cet auteur, « relève davantage de la théologie biblique que de la critique littéraire » et il renvoyait à la belle étude de Louis Aubert : *Les Psaumes dans le culte d'Israël* (R. Th. et Ph., 1927). Tout en reconnaissant la justesse de cette opinion, il nous paraît impossible, vu l'importance de l'œuvre de M. et en considérant les réactions qu'elle a suscitées dans le monde de la critique, de n'en pas indiquer ici, très brièvement, deux au moins des points les plus caractéristiques.

Mowinckel, qu'Aubert appelle une grande imagination créatrice, aborde la question de l'usage des psaumes dans le culte public et part de l'observation de Gunkel : « la première poésie religieuse a une origine cultuelle ». Il estime qu'il faut pousser à fond l'explication cultuelle des psaumes et pose comme un double fait acquis 1° que le Psautier, d'après la tradition, a été le recueil officiel de la communauté du second temple; 2° que l'ancienne religion d'Israël a été une religion cultuelle. On ne peut développer ici les thèses de Mowinckel sur cette importante question, ni mentionner beaucoup d'objections sérieuses qui y ont été faites. Mais voici les deux points très originaux de son œuvre critique qu'il convient de relever : 1° Dans le grand nombre des « psaumes individuels de lamentations » qui parlent si souvent des *ennemis* dont leurs auteurs se plaignent et dont ils demandent à Dieu le châtement, il ne saurait, pour M., être question d'adversaires personnels, politiques ou religieux, dont le psalmiste aurait eu à souffrir et dont il voudrait être délivré. Pour bien faire comprendre *qui* sont les malheureux qui se plaignent dans les psaumes, M. donne à l'expression de *pôalé avèn* (ouvriers d'iniquité) qu'ils emploient si souvent pour désigner leurs ennemis, un sens tout à fait particulier : ce sont les sorciers, les jeteurs de sorts, les magiciens, qui ont toujours joué un si grand rôle au sein des populations primitives. Ce sont eux qui sont les auteurs des maux dont souffrent les hommes.

Or, d'après la conception antique, toute maladie était le châtiement d'un péché, et, pour être délivré de la conséquence de ce péché, il fallait l'accomplissement d'actes de culte, de purifications, qui étaient accompagnés sans doute de psaumes de lamentation, composés non par les malades eux-mêmes, mais par les prêtres, et revêtant le caractère de formules liturgiques. — 2^o Parmi les hymnes de la communauté qui expriment les sentiments publics de reconnaissance et de louanges, les chants de lamentation dans lesquels le peuple et le roi implorent le secours de Yahvé, et les cantiques de bénédiction, Mowinkel arrive à constituer un ensemble de 48 psaumes dans lesquels il voit des chants destinés à accompagner le culte dans une grande fête annuelle, d'origine cananéenne, que les Israélites auraient adoptée après l'époque de David, qu'ils célébraient en automne, et qu'il appelle « la fête de l'*Intronisation de Yahvé* »; le peuple y aurait renouvelé chaque année son alliance avec le Dieu national, en un acte solennel par lequel Yahvé reprenait possession de l'autorité royale qu'il exerçait sur son peuple. Ces vues si spéciales ont suscité (surtout le premier point indiqué) une vive opposition de la part des critiques. On n'en reconnaît pas moins que M. a soulevé, dans le monde des études de l'A. T., un grand nombre d'idées dont il conviendra de tenir compte et on doit rendre justice « à son merveilleux talent de combinaison, à sa maîtrise dans la connaissance du sujet et surtout à son sens averti pour les manifestations cultuelles de la religion » (Aubert, ouv. cité., p. 339).

PROVERBES. Gautier n'a pas touché la question de l'influence que les littératures étrangères ont pu exercer sur la littérature sapientiale des Hébreux. Or, d'une part, les fouilles faites en Palestine ont prouvé que l'action de la politique égyptienne s'exerça sur Canaan pendant les deux millénaires qui ont précédé l'arrivée des Israélites dans ce pays, et que l'influence de la culture égyptienne s'y prolongea jusqu'au VI^e s. D'autre part, de récentes découvertes ont fait constater la présence, en Egypte, d'une importante littérature sapientiale avec laquelle il paraît impossible que la littérature des peuples voisins ne soit pas entrée en contact. En ce qui concerne les Proverbes, la preuve en est faite aujourd'hui. Sir Wallis Budge a exhumé et publié en 1924 les *Maximes d'Amen-em-ope*, un sage dont on n'a pu, jusqu'à présent, déterminer exactement l'époque; les meilleures autorités critiques lui assignent les dates du VIII^e ou du VII^e s., d'autres la fixent plus haut encore et la font remonter jusque vers 1500. Ces sentences ou maximes, présentées sous la forme de conseils donnés par un père à son fils, portent sur les sujets les plus variés. L'auteur revient sans cesse aux motifs religieux de nos actes et à son idéal d'équité et d'humanité

(P. Humbert, *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël*, 1929). Sans parler de l'influence indirecte que le sage égyptien peut avoir exercée sur le sage hébreu, on doit considérer comme établi que le fragment Prov. 22, 17 à 23, 11 (1^{re} partie d'une collection de « Maximes des Sages » qui s'étendent jusqu'à 24, 22) est la reproduction, parfois littérale, de maximes d'Amen-em-ope. L'auteur n'a, sans doute, point abandonné son point de vue religieux et son caractère israélite : ce n'est pas une copie servile qu'il a faite, mais « une adaptation à son milieu si parfaite que l'origine étrangère a pu rester insoupçonnée jusqu'à la découverte d'Amen-em-ope » (Humbert, o. c., p. 29). Des 11 maximes que renferme cette péricope 22, 17 - 23, 11, il en est dix qui sont empruntées, en partie *textuellement*, à l'auteur égyptien. Bien plus : l'œuvre d'Amen-em-ope est divisée en 30 *maisons* (c.-à.-d. en 30 sections ou chapitres); or, au ch. 22, 20, l'auteur israélite (dans un texte qui est peu clair sous sa forme traditionnelle, mais qui, par un simple changement de voyelle, donne un sens très satisfaisant) dit ceci : « N'ai-je pas écrit pour toi *trente*... (sous-entendu : maximes) de conseils et de réflexions ? » L'intention du sage hébreu était donc, sans doute, de composer sur le modèle des 30 *chapitres* du Sage égyptien, un groupe de 30 *maximes* destinées à son lecteur; les 11 maximes de 22, 17 - 23, 11 n'en forment qu'un tiers, les deux autres pourraient bien être représentées ici par le reste des sentences contenues dans la 1^{re} collection de « Paroles des Sages » qui suit dans le recueil hébreu. Il est intéressant d'observer que ce rapport entre les deux œuvres serait de nature à faire reviser l'opinion assez répandue que la littérature sapientiale n'a pu prendre naissance en Israël qu'après l'exil, puisque l'œuvre d'Amen-em-ope est, en tout cas, d'une époque antérieure à cette date-là. Voir sur ce sujet : Gressmann (*Die neugefundene Lehre des Amen-em-ope und die voralexilische Spruchdichtung Israëls*, 1924, et *Israëls Spruchweisheit im Zusammenhang der Weltliteratur*, 1925), et Causse (*Sagesse égyptienne et sagesse juive*, 1929.)

Le livre de JOB. On ne peut pas dire que les études parues au cours des dernières années aient modifié les conclusions auxquelles Gautier s'était arrêté : 1^o distinction entre la légende en prose du prologue et de l'épilogue, et le poème constituant le corps du livre; 2^o attribution des discours d'Elihu (ch. 32-37), du ch. 28 (éloge de la Sagesse) et des descriptions poétiques de ch. 40, 10-41, 25 à un ou à des auteurs autres que celui du poème. Pour les autres questions, comme celle de la distinction entre éléments primitifs et éléments secondaires, les opinions restent « des hypothèses qui nous paraissent très contestables, mais qui renferment pourtant des éléments de vérité bons à recueillir »

(II, 116). Sur la date de composition du livre, que G. plaçait sous la domination persane, sans préciser davantage, les avis oscillent toujours entre 600 et 300, suivant qu'on admet ou non l'existence d'un antique schéma qui aurait été retouché postérieurement. Enfin, sur le lieu de composition, la majorité des critiques est toujours en faveur de la Palestine, tandis que Sellin (*Einltg.*) suppose que le livre pourrait avoir été écrit en Egypte, parmi la colonie juive d'Alexandrie. A l'appui de cette opinion, on fait valoir la connaissance que l'auteur dénote des choses de l'Egypte, surtout à propos de ses descriptions de l'hippopotame et du crocodile (40, 15 - 41, 26); mais l'argument n'a pas la valeur qu'on lui prête si ces descriptions, comme beaucoup de critiques le pensent, sont des adjonctions secondaires à l'œuvre poétique originale. Les rapports nombreux et frappants que Humbert établis avec la littérature sapientiale et la poésie égyptiennes, auraient plus de valeur pour appuyer l'hypothèse de la composition en Egypte.

En ce qui concerne le premier point indiqué ci-dessus, le contraste apparaît toujours plus net à la majorité des critiques; pour Oesterley-Robinson, ce contraste est même celui qui distinguerait « une histoire de *nursery* racontée à des enfants » d'une discussion de haute portée morale et philosophique. Le rédacteur, dans les ch. 1-2, raconte l'histoire d'un personnage donné et nous fait déjà ressentir, mais du dehors, quelque chose de la tragédie de Job. L'auteur du poème, par contre, est son propre héros et « c'est avec le sang de son cœur qu'il écrit son poème; il nous fait assister à l'agonie de son âme » (Oesterley). Parmi les critiques qui attribuent ces diverses parties à un seul et même auteur, il faut citer Mc Fadyen, K. Kautzsch et le P. Dhorme; Driver et Gray penchent vers une solution semblable, mais sans l'adopter positivement. — On admet plus généralement que le poète des ch. 3-31 a pris pour cadre de son œuvre un écrit antérieur dans lequel il a fait entrer son poème; ce cadre fait actuellement partie intégrante de l'ensemble. Peu importe que le poète ait puisé dans un écrit populaire antérieur, ou simplement tiré le sujet de son poème d'un récit plus ancien qui parlait d'un juste appelé Job; on connaissait une tradition relative à un homme de Dieu dont Ezéchiel 14, 14-20 cite le nom à côté de ceux de Noé et de Daniel. Mais c'est tout ce qu'on peut dire sur les données anciennes qui auraient servi de cadre à l'œuvre du poète. Les discours d'Elihu ne faisaient, de l'avis de la majorité, pas partie du plan original du livre; seuls Budde, Cornill, Wildeboer, Thilo ont encore essayé de soutenir l'authenticité de ces discours, que Cornill a été jusqu'à appeler « la couronne du livre de Job » et dans lesquels il voit indiquée « la seule solution du problème que pût donner le

poète, de son point de vue *alttestamentlich* ». Mais, quelle que soit la grande autorité de ces savants, ce ne sont là que des voix isolées, et le P. Dhorme (*Études bibliq.* 1926), qui voit pourtant dans le livre de Job une construction solidement charpentée dont les différentes parties s'appellent l'une l'autre, place les discours d'Elihu en dehors de cet ensemble si fortement uni.

Mais les critiques ne s'en sont pas tenus là. Outre le ch. 28 sur la Sagesse et la description poétique des deux grands monstres, certains interprètes ont attaqué l'originalité de bon nombre de chapitres du groupe 3-31, considéré jusqu'ici comme formant le bloc authentique du livre; on a refusé à l'auteur du poème les passages qui semblaient ne pas cadrer avec les sentiments d'un Job révolté du traitement qu'il avait subi et qui, cependant, convaincu de son innocence, avait encore une confiance inébranlable en la justice divine : ne *devaient* être authentiques que les passages dans lesquels les paroles prononcées par Job et par ses amis étaient bien en accord avec la situation réciproque des uns et des autres. On le voit : les critères d'authenticité appliqués à cette discrimination ont un caractère fort subjectif et contestable. Dans l'application de ces critères, les critiques -(Grill, Siegfried, Volz, Jastrow, Baumgärtel, etc.) se séparent les uns des autres par des différences très sensibles d'appréciation; Baumgärtel, par exemple, en arrivait à ce résultat qu'il réduisait de *moitié* la proportion authentique du 1^{er} cycle de discours, ch. 3-14!

Sur le CANTIQUE DES CANTIQUES, il a paru quelques ouvrages et monographies émettant des hypothèses nouvelles, ainsi Meek (1924), d'après lequel les poèmes du Cantique devraient être mis en rapport avec des hymnes employés dans le culte d'Istar, transplanté en Palestine dans celui d'Astarté. D'après Wittekind (1927), le livre contiendrait le cycle de chants culturels rattachés à une fête du dieu Tammouz qui aurait été célébrée dans le temple de Jérusalem, sous le règne de Manassé, fête dont plusieurs éléments auraient passé dans le cérémonial de la Pâque, ce qui expliquerait pourquoi le Cantique est lu à cette fête chez les Juifs. — A côté de ces interprétations très spéciales du livre, il faut citer ici un ouvrage dont les auteurs, Pouget et Guitton (*Études bibliques*, 2^e éd., 1934), renouvellent une fois de plus l'explication *dramatique* du livre, aujourd'hui bien abandonnée, car rien, dans le texte lui-même, ne vient justifier cette construction littéraire, et les éléments caractéristiques du drame y font entièrement défaut. L'interprétation qui voit, dans le Cantique, une série de poèmes nuptiaux qui, d'après l'analogie de ce qui se passe encore en Syrie, auraient été chantés en Palestine pendant la semaine des fêtes du mariage,

demeure toujours celle qui s'adapte au texte lui-même de la façon la plus naturelle.

Sur RUTH et les LAMENTATIONS, qui ont aussi fait l'objet de diverses publications récentes, il n'y a pas à relever de points ou d'interprétations modifiant d'une manière bien sérieuse les conclusions généralement admises.

ECCLÉSIASTE. En dehors de la question des influences de la sagesse sapientiale égyptienne dont il sera parlé plus loin, il n'a rien été dit de nouveau, depuis 1914, sur ce livre. L'hypothèse de Podechard (1908), à laquelle Gautier s'était rallié après avoir, dans sa 1^{re} édition, maintenu l'idée de l'unité d'auteur (que défendent encore d'assez nombreux critiques), paraît aujourd'hui rallier les suffrages de la majorité. D'après cette hypothèse, le contenu du livre, avec son pessimisme désabusé et ses affirmations si opposées à la croyance traditionnelle, a été retouché par un auteur postérieur qui y aurait fait des adjonctions d'inspiration orthodoxe. On sait, d'ailleurs, que d'autres commentateurs ne se sont pas contentés d'un seul retoucheur travaillant à cette œuvre de correction. Ils y ont trouvé les traces de l'intervention : 1^o d'un *homme pieux* (*hâsid*), et 2^o d'un *sage* (*hâkâm*) qui y seraient allés aussi de leur petit apport ultérieur. Mais tandis que G. admettait que l'invasion de la civilisation grecque et le contact avec la race aryenne avaient pu atteindre l'hébraïsme et l'amener à se poser des questions et à soulever des objections étrangères aux habitudes de la race (II, 173), Humbert a montré que « si les influences grecques paraissent très problématiques, celle de l'Égypte paraît au contraire beaucoup plus tangible, nette et précise », et il indique, tant au point de vue de la forme littéraire qu'à celui des idées, des parallèles frappants avec de nombreux passages de divers documents littéraires égyptiens; il en conclut, sinon que le livre a été composé en Égypte, du moins que son auteur a séjourné sur les bords du Nil, « séjour qui expliquerait, du moins en partie, le mystère de son extraordinaire largeur et de son indépendance d'esprit » (ouv. cité, p. 113-124).

Les problèmes soulevés par le livre d'ESTHER et signalés par Gautier, restent toujours les mêmes pour les critiques récents. Quelle est l'origine de l'histoire racontée par ce livre? Y a-t-il, à la base, une donnée mythique, qu'on aurait transformée en y rattachant certains faits historiques, considérablement grandis par la tradition juive? Quelle est l'origine de la fête de Purim, dont le livre fait une fête juive commémorant un événement intéressant la Diaspora? Ces questions ont reçu des réponses bien diverses et toujours sujettes à discussion. — G., se fondant sur les deux noms propres de Mardochée, auquel (dit-il) il n'y a pas d'autre étymologie à assigner que

Mardouk (le dieu tutélaire de Babylone), et d'Esther, dans lequel on a retrouvé le nom de la déesse *Istar*, concluait que la fête juive connue sous le nom de Purim a eu son origine dans une fête babylonienne célébrée au moment du renouvellement de l'année, en l'honneur du dieu Mardouk et de la déesse Istar. Ces conclusions, sans avoir été ni confirmées, ni infirmées par des données nouvelles, ont continué à rallier un certain nombre de partisans. La théorie énoncée par Jensen consiste à retrouver, derrière l'histoire d'Esther, un mythe babylonien, qui n'était lui-même que l'écho d'un fait historique : la libération de Babylone du joug élamite, qui se produisit vers 2300 av. J.-C. Quant au personnage de Haman, on y retrouverait le dieu élamite *Human*, et, dans celui de Vasthi, la divinité *Masti* également élamite; le récit d'Esther les montrerait vaincus tous deux par Mardouk et Istar. — Jastrow (*Dict. of Rel. a. Ethics* de Hastings) admet l'hypothèse de Jensen et pense que le mythe babylonien a été transformé par l'auteur juif, de telle sorte qu'il est devenu l'origine d'une légende destinée à justifier l'adoption, dans le calendrier juif, d'une fête d'origine étrangère. Gunkel, d'autre part (*Esther*, 1916), a nettement contesté l'existence, dans ce livre, d'un arrière-plan de nature mythique, et il y voit uniquement un roman historique. Pour lui et Haller (*Esther*, 1925) Purim aurait été une fête persane dont on ignore la signification véritable; les Juifs de la Diaspora l'auraient célébrée et rapportée en Palestine; pour justifier cette fête d'origine étrangère, on l'aurait mise en rapport avec l'histoire d'Esther, qui aurait été, d'abord, composée sans aucune relation avec la fête de Purim. Mais, comme le fait très justement observer Sellin, une décision, dans cette question, ne pourra intervenir que lorsqu'on saura sûrement ce qu'était la fête de Purim avant que les Juifs l'aient adoptée dans leur calendrier.

Gautier avait exposé les différentes faces du problème posé par le livre de DANIEL : le caractère mixte que celui-ci présente au point de vue des langues; la connaissance assez peu précise qu'il dénote de la période supposée par les 6 premiers chapitres, et, par contre, l'exactitude des données relatives à la période maccabéenne, telles que les ch. 7-12 les présentent, etc. Il en concluait qu'aucun livre de l'A. T. ne saurait être daté avec autant de précision que Daniel, composé très peu avant (ou même après) la purification du temple en décembre 165, et avant la mort d'Antiochus Epiphane (fin de 164). G. maintenait l'unité d'auteur et pensait que les divergences signalées dans le livre pouvaient s'expliquer par la supposition « que la rédaction s'était étendue sur quelques mois, durant une période très mouvementée, où des faits nouveaux se succédaient rapide-

ment » (II, 233). Quant au problème des deux langues, on n'en possède pas encore, disait-il, une solution satisfaisante. C'est bien toujours le point où en est restée la critique de Daniel. Durant ces dernières années, il a été publié quelques commentaires (Haller, 1925; Baumgartner, 1926; Montgomery, 1927; Charles, 1929) et de nombreuses monographies. Les deux questions principales sont toujours celle du passage de l'hébreu à l'araméen, ch. 2, 4^e à 7; et la question de savoir si l'auteur du livre a composé aussi les récits contenus dans 1-6 ou s'il a fait usage de sources plus anciennes. Sellin constate la relation très étroite qui existe entre ces deux problèmes. Le rédacteur aurait mis à la base de son ouvrage une *Apocalypse de Daniel* antérieure, écrite en araméen (ch. 1-7); il en aurait traduit l'introduction (ch. 1-2, 4^a) dans la langue dont il se servait lui-même, l'hébreu, et il en aurait modifié les visions des ch. 2 et 7, de manière à leur faire englober aussi l'époque d'Antiochus. Mais il ne paraît pas possible de fixer exactement la date de cette *Apocalypse* ou biographie de Daniel : le III^e s. paraîtrait le plus probable.

Dans son *Introduction*, Eissfeldt présente comme suit la formation du livre : un Juif inconnu de Jérusalem a développé l'ancienne collection de légendes des ch. 1-6, laquelle, de son côté déjà, renfermait, sous la forme d'un songe de Nébucadnetzar expliqué par Daniel, une prédiction de la fin du royaume grec et l'avènement du royaume juif de la fin des temps; il l'a développée sous la forme des visions prophétiques des ch. 8-12, en les adaptant à son époque et en y annonçant la fin prochaine de la période de terreur d'Antiochus (8, 14; 9, 27; 12, 7). En outre, dans cette partie visionnaire des ch. 7-12, il a suivi l'ordre des rois tel qu'il existait dans 1-6, mais en laissant de côté Nébucadnetzar dont une vision avait été déjà racontée au ch. 2; il a donc rattaché sa vision aux règnes de Belschatzar, de Darius et de Cyrus, sous lequel Daniel (6, 29) aurait encore vécu. — A cette hypothèse concernant la composition de l'ensemble est liée la question du changement de langue. L'emploi de l'araméen dans la partie principale du livre apparaît simple, si, dans 1-6, on reconnaît un ouvrage araméen plus ancien. La rédaction du ch. 7 en araméen devient compréhensible par la supposition que l'auteur de la collection de visions 8-12 aura commencé par imiter son prédécesseur (l'auteur des récits de 2-6) en écrivant le ch. 7 en araméen; puis il aura rédigé le reste dans sa langue, l'hébreu; quant au ch. 1, rédigé d'abord aussi en araméen, il faut admettre qu'il aura été traduit ensuite en hébreu.

Quant à Charles (*A crit. a. exeg. Comment. on the B. of D.*, 1929), il soutient que le livre a été écrit tout entier en araméen; l'auteur écrivant pour encourager ses contemporains à rester

fidèles à la foi de leurs pères, c'est ce langage seul qui, à cette époque tardive, pouvait être compris d'eux. Les chapitres en araméen ne font au reste nullement l'impression d'être une traduction, tandis qu'on ne peut dire cela des parties en hébreu. A la question : comment les ch. 2, 4^e-7 ont-ils été laissés sans être traduits plus tard ? Charles répond que, si l'on voulut, à un moment donné, que le livre fût incorporé au canon juif et qu'il eût une valeur durable, on ne pouvait atteindre ce résultat qu'en lui conférant la qualité d'un écrit conçu dans la langue des autres livres de la collection, tout au moins dans sa partie de début et dans celle de la fin. La raison que donnent Oesterley-Robinson serait-elle plus vraisemblable ? Les chapitres apocalyptiques 8-12 étant de nature prophétique, il aurait semblé plus approprié à leur caractère de les traduire dans la langue usuelle de la littérature prophétique antérieure. Charles croit découvrir dans ces chapitres en hébreu l'œuvre de trois traducteurs, conclusion qui paraît bien exagérée.

ESDRAS-NÉHÉMIE. Pas de changements appréciables dans la critique littéraire de ce livre. Il n'en est pas de même au point de vue historique. Gautier (II, 313) signalait déjà les controverses qui s'étaient élevées au sujet de la chronologie. Peut-on se fier à l'ordre du texte actuel et croire que l'œuvre d'Esdras a précédé celle de Néhémie ? L'enchaînement des événements et certains indices textuels font croire que Néhémie a précédé Esdras à Jérusalem. Gautier avait eu connaissance de cette dernière hypothèse, puisqu'elle avait déjà été émise par A. van Hoonacker (*Néhémie et Esdras, nouvelle hypothèse sur la chronologie de l'époque de la restauration*, Louvain 1890). Mais il n'avait pas cru pouvoir se prononcer sur « ce problème historique embarrassant » (II, 314). Aujourd'hui, il devient difficile de méconnaître la vraisemblance de la succession Néhémie-Esdras, et cela pour les raisons suivantes : 1^o Le nom d'Esdras n'apparaît nulle part dans les mémoires de Néhémie (ch. 8-9), non plus que dans les listes détaillées de ceux qui ont travaillé à la réfection des murs (Néh. 3); 2^o arrivé à Jérusalem, Esdras rend grâces à Dieu de ce qu'il a trouvé « un mur » en Juda et à Jérusalem (Esd. 9, 9), ce qui laisse supposer que les murailles avaient été rebâties (Néh. 3); 3^o les papyrus d'Éléphantine mentionnent comme grand-prêtre en 408 un Jochanan, qui est donné comme le contemporain d'Esdras (Esd. 10, 6) et qui est dit « fils (ou petit-fils) d'Eliashib ». Or Eliashib, dans Néh. 13, 4, 7, 28, est contemporain de Néhémie; 4^o L'assemblée solennelle où est proclamé le renouvellement de l'alliance avec Yahvé (Néh. 8-9) ne peut avoir été tenue dans une ville encore démantelée, où les habitants étaient rares. Pour ces raisons et d'autres d'ordre littéraire, la chronologie du livre paraît devoir être

modifiée. La difficulté est de fixer des dates précises. Les uns proposent de lire, dans Esdr. 7, 8, la 27^e ou même la 37^e année, au lieu de « la 7^e », en voyant dans l'Artaxerxès du v. 7 le roi Artaxerxès I^{er} Longimanus (465-425) ce qui donnerait, pour la proclamation de la loi (et, par conséquent, du Code sacerdotal), la date de 438 ou même de 428. D'autres proposent de voir, dans l'Artaxerxès de ce v., Artaxerxès II Mnémon (405-359), ce qui ferait descendre la 7^e année à 397. Quelle que soit la date adoptée, on pourrait rétablir comme suit la chronologie et, par conséquent, l'ordre des chapitres d'Esdras-Néhémie :

538-516. Edit de Cyrus et reconstruction du temple (Esdr. 1-6).

445. 1^{re} visite de Néhémie à Jérusalem (Néh. 1-7; 11-12).

432. 2^e visite de Néhémie à Jérusalem (Néh. 13 et 10).

Après 432, arrivée d'Esdras à Jérusalem (Esdr. 7-10). Promulgation de la loi (Néh. 8-9).

Il est probable que le Chroniste a intentionnellement donné la première place et le rôle prépondérant à Esdras, qui était scribe et prêtre. Certes, l'œuvre accomplie par lui reste historique, quoi qu'en disent Mowinckel et Hoelscher, qui veut qu'Esdras soit une figure totalement dépourvue de réalité historique, la transposition sur le plan spirituel de la personnalité profane de Néhémie.

Quant à la compilation des CHRONIQUES, les uns, comme Kittel et Rothstein-Hänel, y discernent la main de quatre rédacteurs différents, dont ils prétendent retrouver la part à chacun; les autres (ainsi Oesterley-Robinson) se bornent à reconnaître deux compilations ou rédactions, dont la plus ancienne, selon eux, aurait été inspirée par le Code sacerdotal, tandis que la plus récente le serait par l'esprit deutéronomistique, indice que, dans les cercles sacerdotaux du IV^e s., « il existait une certaine sympathie pour le point de vue prophétique ». Si, jusqu'à présent, on indiquait les environs de 300 comme date de la rédaction de l'ensemble Esdras-Néhémie-Chroniques, d'après la liste de I Chr. 3, 19-24 qui, depuis Zorobabel, mentionnait neuf générations, et d'après celle des grands-prêtres de Néh. 12, 11-22 qui aboutit à Jaddua contemporain d'Alexandre-le-Grand, il résulterait d'une compréhension plus juste de la généalogie des Davidides de I Chr. 3, 19-24 (comportant cinq générations, et non pas neuf) que la 1^{re} rédaction pourrait être fixée après 432, et la 2^e, au début du IV^e s. Mais ces diverses assertions reposent parfois sur des considérations d'un ordre assez subjectif, et les conclusions qu'on en tire ne présentent pas les garanties d'une certitude absolue; elles restent certainement encore soumises aux recherches de la critique.

SUPPLÉMENT (1914-1937).

établi par Auguste GAMPERT en février 1936; complété en 1937 par William Goy.

Pas plus qu'en 1914 on ne devra « chercher ici une liste complète des ouvrages relatifs à l'Ancien Testament ». Nous regrettons de ne pouvoir renvoyer ceux qui désirent la connaître à un répertoire comme celui de *Louis Emery*, indiqué par Gautier et qui date de 1904. Pour ces trente dernières années, il n'existe rien d'analogue en français. Aux amateurs de bibliographie nous pouvons toutefois signaler :

JAMES MOFFATT, *The Expositor's Year Book*, 2 vol., 1925 et 1926.

J.-A. MAYNARD, *Seven Years of Old Testament Study* (1917-24), Londres 1927.

R. H. PFEIFFER, *The History, Religion and Literature. Research in the O. T.* (1914-25), Harvard 1934.

Walter BAUMGARTNER, *Alttestamentliche Einleitung und Literaturgeschichte*, dans la *Theologische Rundschau*, 4^e fasc. de 1936. Voir aussi les Index de Revues, comme :

The Journal of Theological Studies, dans le numéro d'octobre 1932, pour les années 1899 à 1929,

The American Journal of Theology, dans le numéro d'octobre 1920, pour les années 1896 à 1920,

Die theologische Literaturzeitung, dans son supplément, le *Bibliographisches Beiblatt*.

I. OUVRAGES RELATIFS A L'INTRODUCTION A L'ANCIEN TESTAMENT

Relevons d'abord que, des manuels indiqués par Gautier, celui de W. STAERK, *Die Entstehung des Alten Testaments*, a eu une 3^e édition en 1918, et celui de E. SELLIN, *Einleitung in das Alte Testament*, une 7^e édition en 1935.

Depuis 1914 il en a paru d'autres, dont voici les principaux :

Harlan CREELMAN, *An Introduction to the Old Testament chronologically arranged*, New-York 1917.

Joh. MEINHOLD, *Einführung in das Alte Testament*, 3^e éd. Giessen 1932.

Julius A. BEWER, *The Literature of the Old Testament in its Historical Development*, 2^e éd. New-York 1933.

W. O. E. OESTERLEY et Theod. H. ROBINSON, *An Introduction to the Books of the Old Testament*, Londres 1934.

Otto EISSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament* (y compris les Apocryphes et les Pseudépigraphes), Tubingue 1934.

Joh. HEMPEL, *Die althebräische Literatur und ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben* (Handbuch der Literaturwissenschaft), Potsdam 1930-34.

A côté de ces travaux importants, on peut mentionner :

Paul FARGUES, *Introduction à l'Ancien Testament*, Paris 1923, un abrégé reposant en grande partie sur l'ouvrage de Gautier.

Edouard MONTET, *Histoire de la Bible*, Paris 1924; œuvre de vulgarisation.

L. DENNEFELD, *Histoire des livres de l'Ancien Testament*, Paris 1929, qui traite seulement de l'histoire du Canon et du Texte.

J. E. Mc FADYEN, *Introduction to the Old Testament*, 3^e éd. Londres 1932.

Aux ouvrages concernant spécialement le Pentateuque (Gautier, II, p. 511-12), nous devons ajouter :

Otto EISSFELDT, *Hexateuch-Synopse*, Leipzig 1922.

Arthur-Robert SIEBENS, *L'origine du Code deutéronomique*, Paris 1929.

Deux ouvrages anglais, embrassant au contraire la Bible en son entier, donnent, avec des introductions, un commentaire sommaire de chacun de ses livres :

Arthur S. PEAKE, *Commentary on the Bible*, Londres et Edimbourg 1920.

Charles GORE, H. L. GOUDGE et A. GUILLAUME, *A new Commentary on Holy Scripture (including the Apocrypha)*, Londres 1928.

On trouvera également dans le *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, publié sous la direction d'Alexandre WESTPHAL (2 vol., Paris 1932 et 1935), des articles sur la composition de tous les livres bibliques.

Texte de l'Ancien Testament.

Gautier signalait (II, p. 462) la seconde édition de la *Biblia Hebraïca*, préparée par Rud. KITTEL. Il en paraît en ce moment une troisième édition, à Stuttgart, par les soins d'A. ALT et d'O. EISSFELDT.

De son côté, la Société biblique britannique et étrangère a publié à Londres (1926), en 4 vol., *The Hebrew text of the Old Testament*, revu par C. D. GINSBURG.

Citons en outre, à ce propos : Friedrich DELITZSCH, *Die Lese- und Schreibfehler im A. T.*, Berlin et Leipzig 1920.

Versions de l'Ancien Testament.

De la version des *Septante*, les deux grandes éditions critiques annoncées par Gautier (II, p. 476) sont toujours en cours de publication. Ce sont :

A. E. BROOKE et Mc LEAN, *The Old Testament in Greek*, qui paraît depuis 1906 et qui comprendra plusieurs volumes.

Septuaginta, qu'édite Alfred RAHLFS sous les auspices de la Société des Sciences de Göttingue. Commencée en 1926, cette publication comprendra 16 volumes.

Sous un plus petit format :

The Old Testament in Greek according to the Septuaginta (éditeur H. B. SWETE, à Cambridge), 3 vol., 1887; 4^e éd. 1909-12.

Septuaginta (éditeur A. RAHLFS), 2 vol., Stuttgart 1935.

En complément des indications données par Gautier (II, p. 489-90) sur les *versions modernes*, il convient de citer :

James MOFFATT, *The Old Testament; a new Translation*, 2 vol., Londres 1924.

J. P. SMITH (avec la collaboration de A. R. GORDON, Th. J. MEEK et L. WATERMANN), *The Old Testament; an american Translation*, Chicago et Cambridge 1927.

Giov. LUZZI, *La Bibbia*, traduction de toute la Bible en italien, avec des notes et des illustrations, 12 vol., Florence 1924-30.

Die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testaments, éditée par les autorités ecclésiastiques du Canton de Zurich. connue sous le nom de « Zürcher Bibel », 1931.

En ce qui concerne les *versions françaises* modernes (Gautier, II, p. 493-95), nous ajouterons que la Société biblique de France a fait paraître en 1926 à Lausanne une nouvelle revision de la *Version synodale*.

La *Sainte Bible*, éditée en petit format par l'abbé CRAMPON, a eu en 1923 une nouvelle édition.

La guerre a empêché la Société biblique de Paris de faire paraître en 1918, comme elle le projetait, *La Bible du Centenaire*. Elle a publié jusqu'ici (grand in-4^e) la traduction de : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Josué, Judges (en partie), Psaumes, Proverbes, Job. En 1920 a paru un tirage à part de la traduction des *Psaumes*.

Les deux volumes publiés par Alexandre WESTPHAL sous ce titre : *Les Prophètes* (Paris-Lausanne 1924) contiennent un abrégé de l'Ancien Testament en une traduction révisée qui utilise toutes les versions antérieures, surtout celles de l'abbé Crampon et du rabbinat français, et accompagnée de notes nombreuses.

Les deux ouvrages d'Edouard MONTET : *Le livre de Job* (Genève 1926) et *Le Cantique des Cantiques* (Genève 1930) sont des traductions faites sur l'original, avec de brèves introductions, et sans commentaire.

Récemment, enfin, Edouard DHORME a entrepris la publication d'une version nouvelle de l'Ancien Testament tout entier : *La Bible hébraïque traduite et commentée*; commentaire courant au bas des pages, introductions. Le premier volume (la Genèse) paraîtra en 1938 à la Librairie orientaliste, Paris.

II. COMMENTAIRES SUR L'ANCIEN TESTAMENT

Des trois collections allemandes signalées par Gautier (II, p. 513) comme nées à la fin du XIX^e siècle, nous ne pouvons retenir comme ayant encore une valeur que les deux dernières :

W. NOWACK, *Göttinger Handkommentar zum Alten Testament*;

K. MARTI, *Kurzer Handkommentar zum Alten Testament*.

Dans la première ont paru depuis 1914 quelques nouvelles éditions : en 1922, la Genèse (H. GUNKEL, reproduisant simplement l'éd. de 1910 non mentionnée par Gautier); en 1926, les Psaumes (H. GUNKEL), avec un volume annexe renfermant une importante introduction sur les divers genres de la poésie lyrique religieuse, achevée en 1933, après la mort de Gunkel, par J. BEGRICH; en 1922 : une 4^e édition d'Esaié (B. DUHM), une 2^e édition du Deutéronome (C. STEUERNAGEL), une 3^e édition des Petits Prophètes (W. NOWACK).

Dans la collection de Marti, nous n'avons à signaler qu'une nouvelle édition des Psaumes, par DUHM, en 1922.

L'ouvrage d'E. KAUSCH et de ses collaborateurs, *Die Heilige Schrift des Alten Testaments* (Gautier, II, p. 514) garde toute sa valeur, surtout dans la 4^e édition sous la direction d'A. BERTHOLET (2 vol., Tubingue 1922-23).

A la liste des volumes parus dans les *Erläuterungen zum Alten Testament*, qu'édite, depuis 1908, le Calwer Verlagsverein à Stuttgart, il faut ajouter : Les Prophètes postexiliques par O. PROCKSCH, et Ezéchiel par G. WEISMANN.

Dans les *Schriften des Alten Testaments in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt*, les volumes suivants ont été réédités : *Die Urgeschichte und die Patriarchen* (H. GUNKEL, 1921, sans changements); *Die Anfänge Israels* (H. GRESSMANN, 1922), *Die älteste Geschichtschreibung und Prophetie* (H. GRESSMANN, 1921), *Die grossen Propheten* (H. SCHMIDT, avec une importante introduction de GUNKEL, 1923), *Lyrik* (W. STAERK, 1920), *Hiob und Weisheit* (P. VOLZ, 1921), *Das Judenthum* (Max HALLER, 1923).

Le Kommentar zum Alten Testament, édité à Leipzig par E. SELLIN, dont Gautier annonçait la récente apparition, comprend aujourd'hui : Genèse (PROCKSCH, 3^e édit. 1924), Deutéronome (Ed. KOENIG, 1917), Samuel (W. CASPARI, 1926), Esaïe I (PROCKSCH, 1930), Esaïe II (VOLZ, 1932), Jérémie (VOLZ, 2^e éd. 1928), Ezéchiel (J. HERRMANN, 1924), les Petits Prophètes (SELLIN, 3^e éd. 1929-30), les Psaumes (R. KITTEL, 3^e et 6^e éd. 1929), l'Ecclésiaste (H. W. HERTZBERG, 1932), I Chroniques (J. W. ROTHSTEIN et Joh. HAENEL, 1927).

Depuis 1914 un nouveau recueil a pris naissance : le *Handbuch zum Alten Testament*, édité à Tubingue par O. EISSFELDT, avec la collaboration de BEER, ALT, GALLING, HEMPEL, L. KOEHLER, A. BERTHOLET, Max HALLER, Hans SCHMIDT. Il donne la traduction et un bref commentaire. Le tome I de la 1^{re} série est représenté par le *Biblisches Reallexikon* de Kurt GALLING, publié de 1934 à 1937. Ont paru ensuite : les Psaumes (H. SCHMIDT, 1934), Ezéchiel (BERTHOLET-GALLING, 1936), les 12 Petits Prophètes, 1^{re} partie — d'Osée à Michée — (Th. H. ROBINSON, 1936), les Proverbes (B. GEMSER, 1937), Job (G. HOELSCHER, 1937), Daniel (Aage BENTZEN, 1937).

En pays de langue anglaise, l'*International Critical Commentary*, si estimé de Gautier (II, p. 313), n'a donné depuis 1914 qu'Ezéchiel, par G. A. COOKE (1936), Daniel, par J. A. MONTGOMERY (1927), Job, par G. R. DRIVER et G. B. GRAY (1921), et une nouvelle édition de la Genèse, par J. SKINNER (1930).

Dans les *Westminster Commentaries* ont paru les volumes suivants : Nombres (L. E. BINNS, 1927), Jérémie (L. E. BINNS, 1919), Osée (S. L. BROWN, 1932), Michée, Abdias, Joël et Jonas (G. W. WADE, 1926), Sophonie, Nahum et Habacuc (G. W. WADE, 1929), les Proverbes (W. O. OESTERLEY, 1929), II Esdras (W. O. OESTERLEY, 1933), les Psaumes (W. E. BARNES, 1931). Ont été en outre réédités le Job de E. C. S. GIBSON (1919) et la Genèse de R. S. DRIVER par les soins de

son fils G. R. DRIVER (1921; — en 1926 cet ouvrage est parvenu à sa 12^e édition.

Les deux collections, *The Cambridge Bible for Schools and Colleges* et *The Century Bible*, moins strictement scientifiques mais que Gautier recommandait à juste titre, sont maintenant complètes; plusieurs volumes ont paru dans des éditions révisées.

Dans *The Expositor's Bible*, rien à signaler que la réédition des ouvrages de G. A. SMITH, l'un sur le livre d'Esaïe (1927), l'autre sur les Petits Prophètes (1928).

En français, nous n'avons à indiquer que trois volumes de la série des *Etudes bibliques* : *Le livre de Jérémie*, par Albert CONDAMIN, Paris 1920; *Le Livre de Job*, par Paul DHORME, 1926, et *Le Cantique des Cantiques*, par G. POUGET et J. GUITTON, 2^e éd. 1934.

Les commentaires isolés (Gautier, II, p. 316-17), déjà rares en 1914, le sont devenus plus encore pendant la guerre et les années qui l'ont suivie. Notons cependant la 4^e édition des *Ausgewählte Psalmen* de GUNKEL (1917) et relevons quelques ouvrages nouveaux, dont plusieurs ont un caractère d'études plutôt que de commentaires proprement dits :

Ed. KOENIG a publié quatre commentaires (Gütersloh) : Genèse (3^e éd. 1925), Esaïe (1927), Psaumes (1927), Job (1929).

C. F. BURNLEY, *The Book of Judges*, Londres 1918; 2^e éd. 1920.

John GARSTANG, *Joshua-Judges*, Londres 1931.

G. A. SMITH, *Jeremia*, Londres 1923.

Arthur WEISER, *Die Profetie des Amos*, Giessen 1929.

Richard S. CRIPPS, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Amos*, Londres 1929.

G. HOELSCHER, *Hesekiel, der Dichter und das Buch*, Giessen 1924.

Alexander von BULMERINCQ : *Der Prophet Maleachi. Einleitung* (Dorpat 1926), *Kommentar* (Dorpat 1932); ensemble plus de 1200 pages.

R. H. CHARLES, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, Oxford 1929.

G. KUHN, *Erklärung des Buches Qohелеth*, Giessen 1926.

S. MOWINCKEL, *Psalmenstudien*, 3 vol., Christiania 1921-24.

Des *Apocryphes* et des *Pseudépigraphes* (Gautier, II, pp. 323, 428 et 517), la *Society for Promoting Christian Knowledge* publie, depuis 1917, une traduction sous la direction de W. O. OESTERLEY et G. H. BOX.

Aucun volume nouveau n'a paru dans la collection française intitulée : *Documents pour l'étude de la Bible*.

BS1140

.Q272B3

1545225

UNIVERSITY OF CHICAGO



57 873 979

